

کہ علیٰ زمان اپنی تصانیف میں طریق مناظرہ کو چھوڑ کر مسلک جہال عناد اختیار کرتے ہیں  
 اور طریقہ متوسط سے کنارہ کشی کر کے سبیل فساد پر چلتے ہیں ایک دوسرے کو اپنی رسائل میں  
 شیطان و جال ہناتا ہے جو چاہتا ہو وہ کہہ سکتا ہو ہر گاہ علما کی یہ کیفیت ہو جاوے تو کیا  
 تشبیہ کریں اور جب ارباب فضل کی یہ شان ہو ارباب جہل کو کیا کہیں بل کہیں ہوی مجھ جیسے  
 سہسواں ہے ایک سالہ سنی بقول الحق الحکم فی زیارۃ قبر الحبيب الاکرم تصدیق کر کے شائع  
 فرمایا اور اس میں حجاب زیارت قبر نبوی کو طرف جہور حنفیہ کے منسوب کیا اور احادیث زیارت  
 پر حکم غیر معتبر ہو گا دیا چونکہ یہ تحریر اوّل کی چیز تو وسط سے خارج ہو گئی بنظر احقاق حق و ابطال باطل  
 کی ایک تحریر اور نہ جواب ہیں کی گئی نام اوّل کا النظام المبرم فی نقض القول الحق الحکم رکھا گیا اور  
 اوّل میں طریقہ مناظرہ اختیار کیا گیا اب بعد عرصہ دراز کے مولوی صاحب موصوف متوجہ اوّل کی  
 رد کی طرف ہوئے اور ایک سالہ سنی بقول المنصور فی زیارۃ سید القبور تالیف کر کے مطبوع کیا  
 اور اس میں طریقہ مجادلہ و مکابره کو اختیار فرمایا صاحب نظام مبرم کی شان میں کلمات اچھے سن  
 علما سے بعد میں تحریر کیے اور فقہا و کبار اولی الایدی والابصار پر الفاظ طعن کے ثبت کیے  
 سابقا مسموع ہوتا تھا کہ مولوی صاحب موصوف داب مناظرہ ہی خوب واقف ہیں اور فن حدیث  
 و اسما و رجال وغیرہ میں شہرہ بین لیکن اس سالہ نے اس کے خلاف ظاہر کیا بچہ وجوہ اول بینکہ  
 سابقا اس امر کے قائل جوئے تھے کہ بعض فقہاء و جوب کی طرف ہی گئے ہیں اور اس سالہ میں اس  
 اعراض کر کے استجاب پر جماع نقل کیا اور اپنے زعم میں اس کو نہایت صحیح و درست سمجھا اور یہ  
 خیال فرمایا کہ مراد میں جن کتب میں اس پر جماع منقول ہے مطلق طاعت ہو نہ استجاب چھوٹا بل  
 وجوب و سنت ہے دوئم اینکہ قول سنت انکار حجت فرمایا اور یہ تحریر کیا کہ سنت ہو کہ نہ ہو  
 زیارت کی کسی نے تصریح نہیں کی اور شرح مواہب کو بھی جو متداول بین الناس ہے معاینہ کیا  
 ستوئم اینکہ یا و ل کو ایسا مفتوح کیا کہ قول جوہار سنت کو بھی اچھ طرف استجاب کیا اور خیال کیا کہ اگر  
 ایسا ہی کیا و ل مفتوح ہو گا تمام نظام شریعت و بالا جوہار تمام اینکہ متعدی لازم کہ معنی میں فرض نہیں  
 و جہانی کو جو حدیث میں حج و عمرہ زنی بقضہ جہانی میں رد و بدل چکا جو حدیث میں اجنا میں رد و بدل کیا چھوٹا  
 بلکہ اکی نقل میں ایسا باب ہے کہ کوئی علم فرما سکے تیرہ جانا جو عیار میں اس معنی کے موافق نہیں ان کو نقل کر دیا

اور جو عبارتیں احقاق حق کی تمجید اور کا جو پڑو یا ششم اینکہ قول قریب واجب کو جو باریات  
 میں بعض فقہاء کے کلام میں وارد ہو سابقا مثل موجب جہا اور اس رسالہ میں جا بجا اوسکو مستحب  
 پر محمول کیا ہنتم اینکہ حج رواۃ حدیث میں سعی مبلغ فرمائی اور عدم مقبولیت حج مجہم جو تمام کتب  
 منقول ہو نظر میں نہ آئی ہنتم اینکہ حج کے مقدم ہونیکو تعدیل پر اختیار کیا اور جو مذہب جمہور  
 محدثین کا ہو اور کتب اصول حدیث میں مسطور ہو اوسکو چو پڑو یا ہنتم اینکہ جہاں کلام مہرم  
 نقل عبارت میں بقدر ضرورت اختصار ہوا تھا اوسکو میں تحریف تصور کیا اور تحریف کو صاحب کلام  
 مہرم کی طرف بیباک ہو کر منسوب کر دیا و کم من فرق بینما اہل ہنتم اینکہ فقہاء مہرمین کو جو اولین اور آخرین  
 مشددین کو غیر مشددین اور غیر متساہلین کو متساہلین بتایا اور وعید سوطین انشاء کسی کو خطہ  
 نہ فرمایا ان امور میں اور امثال النبی جو ناظر رسالہ پر مخفی نہیں گے حال کمال استعداد و فطانت و مبلغ  
 علم و ذکاوت مولوی صاحب و مصوف کا واضح ہو گیا اور چونکہ ایسے امور کے سبب علوم فقہیہ  
 پڑ گئی اور خواص تردد و تخیر ہو گئی اس سبب سے جواب دین سالہ کا تحریر کرنا پر ضرور ہوا بنا و علیہ  
 ایک سالہ سسی بالکلام المہرور فی رد القول المنصور ایک مہینے میں کم میں باوجود  
 اشتغال کثیرہ و عوائق عہدہ کے تحریر کیا گیا اور اس میں نول مولوی صاحب مدد و معیاد بلطف اقبال  
 اور جواب اوسکا بلطف اقول لکھ کے احقافا حق کیا گیا اور ترتیب اوسکی ایک مقدمہ و رد و باب چوبیس  
 آئید ناظرین بالانصاف ہی یہ تو کلام سالہ کو نظر غائر ملاحظہ کریں اور باطل کو حق و حق کو باطل سے  
 متمیز کریں و ہذا اوان الشروع فی المقادیر و مشکو کا علی واجب لکھم الجود مقصد معنی نہ ہو کہ باب پانچ  
 قیہ غیری میں نہیں اقول میں ایک ایسے کہ مستحب ہو اور اس قول کو فتاوی عالمگیری وغیرہ میں بلطف  
 اقبال مشائخنا نقل کیا کیا جس سے نہیں مفہوم ہوتا ہو کہ یہ قول جمہور حنفیہ کا ہو کیونکہ جمع مؤنث فاللہ  
 نفس سوم میں نہیں کہا یہ ہم اللہ طول وغیرہ و دوسرے یہ کہ سنت ہو اور اس قول کو شرح مواہب لیز  
 جمال الدین ناکی سے اور شفاء الاسقام میں نجم الدین چمنلی سے نقل کیا یہ تیسرے یہ کہ واجب ہو اور جو لوگ  
 قریب واجب کہتے ہیں اوسکا مرجع وجوب کی طرف ہو اور اس قول کو ائمہ مالکیہ سی و ابو عمر  
 اور ائمہ شافعیہ سے ابن جریر کی تفسیل میں لے اور ائمہ حنفیہ سے شارح مختار و صاحب مجمع الامم  
 و طراز فی شریعت مالکی صاحب خزائنہ الفقہین و کرمانی و صاحب بیابان السکون وغیرہ نے اختیار کیا

اور ابن ہمام اور صاحب منہج القطار اور صاحب بن الہدی وغیرہ نے اس قول کو نقل کر کے سکون کیا  
چنانچہ عبارات ان کی سبکی کا امبرہم میں منقول ہیں اور ایک عبارت ابن ہمام کی اس مقام پر  
جو کلام برہم میں منقول نہیں ہے وہی ملتی ہے کہ جس توہیف تزیج قول موجب مضموم ہوتی ہے علامہ عامر  
ان میں ترک الصلوٰۃ علیہ السلام علی الکسب وحرک زيارت مع التذکرۃ نہایت تساوید فی ان  
کلام اسناد بشارہ علی الد علیہ وسلم ان جميع ذرہ الوصاف الفریقۃ الثانیۃ التي تبشیرت لساکن الاصل وکثیر  
مندر معاجز کثر فی شہی ان تبشیرت الفریقۃ الثانیۃ من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب  
الساکن علیہ السلام اور رسولہ برہم واصلہ من جبہ بن علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب  
لا ویرز لہ لایری وجہ تبشیرت کثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب  
یا یون احاطہ علی الفصل من ہذا کتاب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب  
وقب بشارہ کثیر من ترکوا الزیارت مع التذکرۃ علیہا فانہم لکثیر من تبشیرت علی بن ابی طالب وکثیر من بعد علی بن ابی طالب  
قلبت علیہ عن ہذا التذکرۃ من الی ان ہذا کثیر من تبشیرت علیہ علیہ السلام الی ان تبشیرت علی بن ابی طالب  
قرار لقد اخبرت عن بعضہم من انہم کہ انہ ظاہر اراد ان یخبر بہ اسناد عاتق فلا یال الناس لہم بخبرہ ترک  
الزیارتہ الی ان خذ فی اسبابہا فہم وادخلہ جمیع الیہ قال لہم انہم جوا قبل والحق کہ فیما چہ سر مرقومہ اراد  
ان یرکبہ سلط الد علیہ صلی اللہ علیہ وسلم کثیر فاحشہ تخلف ووزبہ الیہ للزیارتہ وعودہ وادخلہ عن فی ہذا  
متحصن الی ان مات من غیر زیارت لہا انہ حق علیہ علیہ السلام ان انتہی اور اسکی طرف بحر العالم ارکان الیہ  
اشارہ کر کے لکھتے ہیں یعنی اس حج ان یتوجہ الفراع من الحج الی الدنیۃ لیرزہ السلطان الملائکون من حج وضاہر  
اور اسوجہ محمد بن ابی ہاشم اور لوگون پر جو زیارت کو نہیں گئے تھے کہ تھے خیر خیر نبوی کتاب الہیہ اخبار عن غیرہ  
وقال علی بن ابی طالب مات فیما العارف الیہ محمد بن عبد اللہ بن محمد ابیہا فی الشافعی علیہ السلام الی العباس  
عن محمد بن ابی ہاشم با و زبکہ وانا لکنی صلی اللہ علیہ وسلم انتہی اور یہ قول اگرچہ قطعیہ بعض خواص میں نہیں ہے مستبعد  
معاہد ہوتا ہے لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اور اسکی یہ مستجاد مرقومہ جو جانا ہے اور نہ خیال کیا جاوے کہ فتویٰ ساریہ  
قول کے مخالفہ و غبار کر کیونکہ ایک ظاہر تھا وذا صاحب ابیہ کا اس طرف ہی گیا ہے اور یہ دعویٰ اس کا کہ تاکہ جمہور  
خفیہ تجاب کہ طرف گئی ہیں مطالب الیہ لہی کہ کسی لفظ صریحہ نسبت اس قول کی طرف ہے کہ نہیں معلوم ہوتی کہ  
اور دعویٰ اجماع کا کہ تاکہ تجاب بعض غلط جو خیالہ تحقیق ان سبب ہر یک اور اسوجہ مذکورہ یہ حقائقہ کی غلط قریب

ظاہر ہوتی ہو انشاء اللہ **باب اول** ردین و ان قوال کے جو مولوی محمد بشیر صاحب نے بیان  
 قبول منصورین اور اوسکی باطل دل میں واقع ہوئے ہیں آری با انصاف کو چاہیے کہ تاہل وافر فرما کے  
 ملاحظہ کریں کہ مولوی صاحب موصوف نے اس باب میں کیا کیا استعداد ظاہر کی ہیں اور یہ وہ خدا و  
 ایک آن ہیں کسطح پر مثل اخبار منتشر کے ہو گئی قال سلمہ اللہ تعالیٰ ما بعد جانا چاہیے کہ ایک سالہ  
 مولفہ مولوی عبدالحی صاحب لکھنوی کہ محمد عبدالجبار کے نام سے لکھا گیا اور موسوم بالکلام اللہ مہر  
 نقض القوال المحقق الحکم ہر نظر سے گذر ا کمال تعجب پیدا ہوا کیونکہ یہ بیہ سہو ہوا تھا کہ مولوی صاحب  
 موصوف کو نسبت ساکر علماء و فرائی محل کے عالم دینہ کے ساتھ زیادہ مناسبت ہو اور طبع تقویٰ و  
 و تہذیب عالی ہیں لیکن اس سالہ نے اوسکو خلاف ظاہر کیا ایک نختہ تقویٰ یہ ہے کہ رسالہ آیت الیاف کے  
 محمد عبدالجبار کی طرف منسوب کیا اور عدیدہ کتب کے کہ اندیشہ نہ فرمایا اور شہداء یانت یہ ہے کہ نقل عبد  
 میں تحریف اختیار کی اور تہذیب کے کیفیت کہ اس سالہ میں ایسے کلمات تحریر فرمائی کہ شرف اہل علم  
 شان ہو انہیں بعد میں اگر لکھنوی آہ کر مہر میں انصر بعد ظالمہ فالکات سلیم میں میل جواب تم کی  
 دیا جاتا تو منالکے تھا لیکن تمہنا ہی اس صبر و غفران ذلک میں عزم اللہ معہ میں مناسبت معلوم ہر  
 اقوال سلک اقدیم بدیکہ شرعاً و عریا بد سوریہ کا پتہ تلامذہ کا نام اپنی تصانیف میں درج کرتے ہیں اور  
 بزبان حال تلامذہ خود سگفتگو کرتے ہیں اور سرزمین یہ ہے کہ حال میں مقال کے گویا سمجھا جاتا ہے اور حالی  
 مثل مقال کے تصو کیا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ حال لکھنوی موافقت استاذ ہر مقال استاذ بعینہ مقال لکھنوی  
 ہونا علیہ ایسی نسبت اہل کذب نہیں ہو سکتی اور شرعاً کوئی قیاحت اس پر قائم نہیں ہوتی نظائر اسکی بہت  
 نطق حال ہے جو کتب عالی و بیان میں مفصل ہو وادین شعرا و تہذیبیں و مقامات بغا و شجر میں کما اختیر  
 کذب و اتقی کو صدق و تمیز نہایت خود اپنی حال اور تقویٰ کو بوجہ کہ بمقام مولوی اسیر صاحب سوانی کے انہیں  
 تلامذہ کو نام و اپنے تحریر کی تھی اور بمقابلہ بعض اخبار الہ آباد کے اپنے نمبر کے نام سے تحریر کی تھی قیاس  
 ایہا الذین انما تقولون بالانفالون بالقرعنا عند اعدان تقولوا لا انفعلون انہ نسبت تحریف اور  
 کلمات و اہیہ کے صاحب کلام مہر کی طرف بہتان ہے کلام مہر میں کہیں تحریف ہے اور نہ کوئی کلمہ خلاف  
 شان ہے کہ مستفیض عنقریب علی کل لیبیب ارجب بلکہ یہ امر معکوس آپ ہی پر ہے کہ اپنے اس سالہ کو فتح  
 میں عالم کفر تقویٰ پر اعتراض کیا اور وعید موطن ہے ہرگز خوف نہ کیا اگر مقتضی کما تہذیب میں ملان



التخصیص بالانفاضة تحریضاً علی کلام او اذلال نحوها نحو صدقک وعددک بالباب ولا فائدة الاشارة  
 بمنسبة وکیما انتی فی هذا من صاف ظاهر هو که جمع مضایف مطلقاً مفید استخراق نہیں ہوتا  
 کہ ابی اضافت واسطے اقتصار اور دفع ترجیح بلا مرجع کہ ہوتی ہے جیسے فطر الیوم علماء البلد اور نظام ہر ہر کہ  
 مشافہت اس قبل سے ہو اور اصولین کی راوی ہی ہو کہ جب جمع مضایف اضافت استخراقیہ ہو تو وہ الفاظ  
 عموم میں محدود و تنویر طلق جمع مضایف قال دوم یہ کہ رد المختار میں اس قول کی نسبت لفظ لاطلاق  
 الاحباب ہو جو ہو اور الاحباب جمع محلی باللام ہو اور وہ قائمہ استخراق کا دیتی ہے تو ضعیفین لکھا ہے واما الجمع محلی  
 باللام فالامکن معنی اقول خود صاحب المختار نے شرح لباب و زیوشی منع سے قول جو ب کو اور زیوشی  
 اور شرح مختار سے قول نزدیک جو ب کو نقل کیا ہے پس اس کے قول لاطلاق الاحباب میں استخراق کیونکر مراد  
 ہو کیونکہ جمع اصحاب قائل استجاب بنین ہیں بلکہ بعض جو ب کی طرف ہیائل ہیں جیسا کہ خود او سیکہ  
 عبارت کے مفہوم سے اگر یہ اختلاف ہو کہ جب استخراق جمیع اصحاب مراد نہوا تو ہم اس کو اکثر اصحاب پر محمول  
 کریں گے و ہو مثبت باللام تو اس کو یونے منع کرنا چاہیے کہ جمع محلی باللام جب مراد نہوا تو موضوع سے وہ  
 استخراق جمیع افراد کے اور اکثر افراد اور اقل افراد و سکر معنی مجاری ہیں پس جب مفہوم حقیقی نہیں سکتا تو  
 مجازات متساویۃ الاقدام میں بغیر قرینہ کی تعیین ممکن نہیں اور ما نحن فیہ میں کوئی قرینہ اکثر پر حمل کرنا  
 موجود نہیں علامہ یہ کہ محلی باللام مفید استخراق او سوقت ہوتی ہے جب حد نہ بن سکی جیسا کہ عبارت  
 توضیح کی مفید ہے اور عبارت رد المختار میں عدم ممکن ہے مطلوب ہے کہ مراد اصحاب کا تالین بالاختیار  
 ہوں قطع نظر اسکے کہ اکثر ہوں یا اقل پس عدم کو جو ٹوکے استخراق پر حمل کرنا خلاف اصول  
 قال ستم جو مشایخ حنفیہ لکھتے ہیں کہ اگر ج نقل ہو تو اختیار واجب ہے بتداء ساتھ جمع کر کے اور چاہا ساتھ زیارت  
 اور زیارت متفرع ہے استجاب پر کیونکہ اکثر زیارت واجبہ سنت ہو کہ ہوتی تو تنویع وغیرہ کے کیلئے بلکہ چاہیے  
 کہ ابتداء بالزیارت حسن ہوتی پس مسئلہ صریح دلالت کرتا ہے اس پر کہ زیارت قبر نبوی کی نزدیک ہو مفید ہے  
 مستحب ہے علی النصوص صحابی و تابعی عالمگیری اور صاحب تہذیب القدر اور صاحب کمال رابعہ و صاحب مختار بقول  
 استجاب کے قول اور زیارت قبر جو ب کو نقل کر کے مسئلہ کہ متفرع ہے استجاب پر بیان کرتے ہیں اقول متفرع نہ  
 اس مسئلہ اور پر استجاب زیارت کے ممنوع ہے بلکہ قول مذکور پر یہاں بھی مستقیم ہے اسوجہ کہ زیارت بر تقدیر جو ب  
 واجباً مطلقہ ہو نہ واجباً مقیدہ ہو اور تخمینہ میں المتلوم والواحد المطلق ہا الزمہ مثلاً اگر کسی شہر پر سب کو زیارت

واجب ہو بندہ سطلقی بخیر مقید بوقت محسن اور سکوثر وقت اختیار کرے کہ چاہے نفل اور اگر وہ باندہ اگر ہو بلکہ  
 اگر نہ مقید بوقت ہو مسیح ہو مثلاً یوں کہے اللہ علی ان الیوم اربع رکعات اس صورت میں ہی اور سکو  
 اختیار ہو چاہے اور صدق اول الاطوعات اور اگر وہ اور چاہے نہ راو اگر وہ ان اگر نہ مقید بوقت ہو مضمین ہو  
 مثلاً کہے اللہ علی ان اصلی فی ہذا الوقت اربع رکعات اس صورت میں البتہ اسکو قطع کے مقدم کر لیا  
 اختیار نہیں ہو تا فوات واجبہ لازم نہ آوری و برین قیاس بہت مسائل میں کہ لا یجوز علی من شیء نظیر اور  
 ظاہر ہو کہ زیارت قبر نبوی بر تقدیر و وجوب واجب مقید بوقت مضمین نہیں ہو بلکہ تمام عمر میں ایک مرتبہ جس  
 میں وہ اسکا اور اگر لازم ہو پس اس میں زمین حج تطوع و زیارت میں تجزیہ درست ہو اگر کسی قوم عالی پر حال تہیہ ہو کہ چاہے  
 خیال کیا آفاق سئلہ ہو جو حنفی کا دونوں الیہ مستقیم ہو کہ اگر غایہ مافی الباب ہو کہ بعض مضمین نے مثل طوائفی شامی  
 قول استحب ان یترفع کیا اس میں نہیں لازم ہو کہ زیارت قبر نبوی نیز یک جمع ہو حنفی کے تہیہ و حجاز کے  
 قال ابو صاحب الخمار نے جس مقام پر زیارت قبر آنحضرت صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم کان اکر لیتے ذکر کیا کہ  
 وہ ان قول استحب اس پر ہی کو اختیار کیا ہو اور قول ادب بہ سنت ہو کہ کو غیر سنت یہ کیے اور سنت تو فرض کیا  
 عبارت اس کی یہی قول استحب یا زیارۃ قبر صلی اللہ علیہ وعلی آلہ وسلم للناس الصیح نعم بل اگر تہہ یا تہہ طہا علی اصرح  
 بعض العلماء انا علی الاصح من ہدیانا و هو قول الارغی وغیرہ من ان الزیارت فی زیارۃ القبر تاتیۃ لاجل  
 والنسب اجمیعاً لکمال اشکال اما علی غیرہ فلذلک نقول بالاحتجاب بالطلاق الاحباب انتہی اقول استحب  
 مندوب کا اطلاق عرف فقہاء و محدثین میں سنت ہو کہ پر ہی آتا ہو چنانچہ فقہانانی نے تلویح میں  
 ملا خضر اور چلیبی نے حاشیہ میں اسکی تصریح کی ہو ان شئت فاجع الیہا پس شامی کا قول سنت ہو کہ کو  
 غیر معتد بہ سمجھنا کہ انتہی ثابت ہو اکیونکہ جائز ہو کہ قول ادب کا استحب و قول ادب کا احتجاب مہول ہو  
 معنی عام کے کہ شامل ہو سنت ہو کہ اور مندوب کو اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ استحب عبارت رد المحتبان  
 مہول ہو مقابل احب سنت ہو کہ پر اختیار صاحب الخمار سے قول استحب کو اختیار ہو جو حنفیہ لازم  
 نہیں قال اور جذب قلوب میں قوم صحیح السنۃ کہ زیارتان سرور و صاحبہ تہیہ بہت مر حال  
 و نسار اعموا اقول حکم محتسب عبارت میں خاقانی ہم کی ساتھ قول احتجاب کے ساتھ قال  
 وجہ دوم وجہ ترجیح یہ ہو کہ امام ابو حنیفہ ہی ہی اور صورت نفل ہے حج کے تہیہ و تسویہ منقول ہو رہا ہوتا  
 میں لکھا ہو قال فی شرح للباب قدر وی الحسن بن ابی حنیفہ انہ اذا کان فرضاً فالاحسن ان یدبر بالاج

[illegible]



اپنے قول سے رجوع کیجئے آپ ہم معارفہ بالقلب کے تہمین اور آپ کی تقریر کو حکام کس کے کہتے ہیں کہ جتنے دیکھ  
امام کے موافق عبارت جزیہ بالقلب کے زیارت قبر نبوی واجب ٹھہری اور خلاف اس مسئلہ میں صاحبین کا  
منقول نہیں ہے تو امام کے قول پر فتویٰ بیجا لازم ہوا کیونکہ حسین امام اور صاحبین کا خلاف ہوا حسین باقیضنا  
عبارت درمختار فتویٰ قول امام پر بیجا چاہیے پس جس میں اختلاف صاحبین منقول نہیں بالاولیٰ اور حسین  
امام کے قول پر فتویٰ دینا چاہیے اور ہم آپ کے مشککہ گذار میں کہ آپ نے باب ترجیح قول وجوب میں ہماری مدد کی  
کیونکہ سابقہ کلام مہم میں عبارت فقہار درباب وجوب منقول ہوئی نہیں مگر ان میں صاف امام اعظم سے تصریح  
وجوب کی ختمی اور آپ نے عبارت جزیہ بالقلب کو پیش کر کے ہماری آرا کو موافق فرمایا نیز کلام اللہ جزا آخر  
قال وجہ ہشتم قول استحباب کی دلیل قوی ہے کیونکہ دلیل اس کی احادیث صحیحہ میں جو زیارت مطلق قبور پر لیتا  
کرتی ہیں اور دلیل وجوب حدیث جفائی وغیرہ جسکی ہر طرف عینیت کی طرف اکثر محدثین متفقین کہتے ہیں اور  
فتویٰ اوس قول پر چاہیے جو اقوی ہو اور راہ دلیل کے درمختار میں یہ قوم ہو و صحیح فی الحدادی القدسی قوۃ المدلل  
اقول اجماع احادیث کہ استحباب مطلق زیارت قبور پر دلالت کرتی ہیں اوس میں بھی وجوب بعض افراد کی پس  
مفہوم ہوتی ہے اور حدیث جفائی کہ بنا تحقیق طائفہ محدثین قابل احتجاج ہے وجوب پر دلالت کرتی ہے پس اخذ  
اوس کے ساتھ الیق علی الخصوص جبکہ روایت وجوب کی امام اعظم سے ہی وارد ہوگی غنیۃ شرح منیہ میں ہے لاینبی  
ان یعمل عن الدرایۃ انما وافقہا روایۃ انتہی اور دعویٰ کرنا اس امر کا کہ حدیث جفائی کو اکثر محدثین  
نے موضوع کہا ہے بل دلیل ہے لازم ہے آپ پر کہ تحقیق محدثین کی فرست متبغیہ اور ایک عدد ہتھنای ہیں بلکہ  
منہصر کہیں بعد از ان لوین و اکثر وین کی عبارت سے حکم موضوعیت کا معاینہ کر لیں اور مجرد اصل قابل ہوتا  
نہیں لان جبکہ فی الشیء لیمی فیہم قال نتیجہ چارم قول استحباب لرفق بالناس جو نسبت قول وجوب کے اسنت  
موکہدہ اور ارفق بالناس لائق فتویٰ کے ہوتا ہے اقول اگر مراد یہ ہو کہ ہر ارفق بالناس لائق فتویٰ ہے تو غلط  
کیونکہ بعض ارفق کی دلیل مقدم ہوتی ہے فتویٰ اوس پر کیونکہ وہی کہتے ہیں اور خود آپ سابقہ عادی و نقل کر چکے  
کہ فتویٰ قوی المدکر ہے و قوی المدلل دینا چاہیے اور یہ سب اس موضع سے اور ان مواضع سے جہاں آپ کے افاض واقع ہوا علامہ  
ازین لازم آتا ہے کہ باب جماعت میں قول استحباب پر فتویٰ دیا جائے کیونکہ وہی ارفق بالناس جو نسبت قول  
سنت موکہدہ اور وجوب کے لیس کہ لکھا فی البحر الرائق الرابع عند ذل المذہب الوجوب نقلہ فی البدائع عن عیالہ  
مشتاخصا انتہی اور مثال اسکو بہت ہیں کہ ان میں ارفق بالناس عین المدکر ہے فتویٰ بیجا اور نہ کہہ کر جائز ہو اور

اگر مراد یہ ہے کہ بعض سوانح میں یہ فقہ بالناہن فتویٰ بنا چاہیے پس دلیل درست ہی کیونکہ شکل اول میں حکایت کی  
شرط یہ ہے واذ انما الشیطان الشرط قال جرحہ شیخ بہ جاہز شافعیہ مالکیہ وعبایہ کاہنی ہی قول جرحہ  
ارکان العبد سے ظاہر ہو آؤ رسولی ودارالوفا میں لکھتے ہیں الحنفیۃ قالوا ان یاتہ قبر رسول اللہ من  
افضل استجابات بل تقریب من وجہ الواجبات وکذا کہ نفس علیہ المالکیۃ والحنابلۃ اور اس جہانے کتاب النواہ  
میں لکھا ہے قال الرافعی فی واخر باب الحج ویتجمل شرب من الخمر من وادع ویرجوعہ قبر البنی صلی اللہ تعالیٰ علیہ  
والہ وسلم قال فی المروئۃ استحب الغزالی ایضا وقال البغوی فی التہذیب فاذا حضر یلزم ان یصلی کثرتین اور  
ساعتہا ویزور قبر البنی علیہ السلام قال الشیخ محی الدین فی الاذکار اعلم انہ منبغی کل من حج ان یتوب لی فی زیارۃ قبر  
علیہ الصلوۃ والسلام سوا کان فی لک طریقۃ ولم یکن وقد صرح شیخ موفق الدین استجابۃ یارہ قبر البنی علیہ الصلا  
والسلام وصاحبیہ صرح بہ فی کتاب المغنی والکافی وصرح بہ الخطاب فی کتاب الاسد لہ تعالیٰ وحبہا لجاوہ  
بمکہ واذ افرغ من الحج استحب لہ زیارۃ قبر البنی علیہ السلام قبر صاحبیہ قول یہ کلام مخدوش ہے کیونکہ وجہ  
اول یہ کہ سابقہ مولف نے عبارت ارکان کی یون نقل کی ہے علم ان یارہ قبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ علیہ  
وسلام باتفاق مشایخنا اکرام باتفاق الشافعیۃ والمالکیۃ وجاہز المجلدۃ من خط اسم السندوبات ومنتج البرکات  
وفی شرح المختار انما قبر بہ عن ابوجب لمن لہ سعة اتمی اس عبارت میں اتفاق شافعیہ مالکیہ منقول ہے نہ قول  
جاہز شافعیہ مالکیہ پس متناہ مولف اس امر پر کہ قول استجاب قبول ہو مالکیہ شافعیہ ہر ساتھ اس عبارت کے  
درست نہیں ہے کیونکہ مولف کے کلام میں معلوم ہوتا ہے کہ بعض شافعیہ مالکیہ قول جب کی طرف گئے ہیں اور  
ارکان اتفاق معلوم ہوتا ہے واین ہذا من انک و سر کر یہ بحر العلوم قبل اس عبارت کے لکھتے ہیں منبغی لمن حج ان  
بعد الفرائض من الحج الی المدینۃ لیزور قبر طے الملائکون من حج وجہ اتی اس سے ظاہر ہو کہ بحر العلوم قائل اس  
میں کہ جو حج کرے اور زیارت کو نہ جاوے وہ جانی ہے اور خلاف مقتصد مولف ہے اسوجہ سے مولف اس سے چشم پوشی  
اور یا بل موضع ہوا دن مواضع میں جن میں مولف نے فقہ کی تفسیر کی ہے بحر العلوم بعد عبارت منقولہ مولف نے لکھا  
والاحتیاج فی ہذا الحکم الی دلیل انما انما تصدیق بانہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم افضل الرسل من انکرہ انما نقل عن ابن  
ومتبعیۃ فقد سلف لنفسہ وانکرہوا اصحاب الاسلامیۃ ومجد طریق الوصول الی البرکات الخلیفۃ وبالجماعۃ ان  
نہ یارہ قبر رسول من اعظم محاشی القربات والقرآن بانہ لا بائزہ فیہا بس عظیم وحرمان عن غیر عظیم وقول  
الاسلام ولا اوب لہ وامثال ہرہ الا باویل الی منبغی ان تنفیرہا فضلا عن ان یظن ما وہا ستدلالہ الی یہ الصصح

[illegible]

مصحح بین النظر الی قال لا تنظر الی من قال و سرشت کے یہ کہ جس کتاب میں استحباب نذیب پر اجماع  
 منقول ہو اس پر مراد وہاں نذیب بالمعنی اللامع و یعنی بمعنی قربت مطلقہ بمعنی نذیب مقابل و درجہ  
 و سنت بدیل اسکے کہ ناقلین اجماع خود کو قول واجب کو ہی نقل کر لے ہیں چنانچہ صاحب طبقات  
 نے اجماع اور افضل سنن و راوی کہ مستحبات ہونے کی نقل کی اور پھر قول فریب واجب کو ہی نقل کیا ہے کہ اس  
 سابقہ قیاس کے یہ کہ مراد سنت ہی جو عبارت سنن الہدیٰ اور شفا میں واقع یعنی لغوی ہی یعنی طریقہ  
 بقریۃ لفظ سنن المسلمین کے مستحب و اطلاق سنت کا اس معنی پر شائع دوزخ و جناح ملا یقیناً  
 سید علی ہاشم البیان شرح شریعۃ الاسلام میں لکھتے ہیں علم ان المصنف یدکر السنۃ مارتہ حیث یقول السنۃ  
 کذا والامر للاموال السنۃ او نحو ذلک برید بہا سنۃ سلیم بن صالح (علیہ السلام) کہ وہ فقارہ آخری ذکر برید  
 سنۃ اہل السنۃ و الجماعۃ فقارہ ذکر برید بہا سنۃ السلف الصالحین مارتہ ذکر برید بہا سنۃ اہل الاسلام  
 و الدین سلیم بن غیر ذلک فہذہ السنۃ بمعنی الطریقۃ ہی جو کچھ کہ سنن الہدیٰ میں بعد عبارت منقولہ کہ  
 ہو وقال الکرمالی من صحابنا الخفیۃ انہما سند و تفریق الی او جب فی حق من کان سنۃ علی بدیل علیہ الاحادیث  
 انتہی اجلہ اسکے ابو عمرو سی اور بن حجر ہی قول واجب کو نقل کیا چنانچہ عبارت اسکی تباہ کلام ہم میں  
 مرقوم ہے اس عبارت میں جملہ علی بدیل علیہ الاحادیث و ظاہر ہے کہ صاحب سنن الہدیٰ بھی اہل السنۃ کو  
 اور مراد سنت اسکو عبارت سابقہ میں طریقہ مذکورہ مصطلح اور چونکہ عبارت مخالف مسلک اہل السنۃ  
 تھی اسوجہ عبارت دلی پر ادھون و التفتاؤ کیا یہ تفسیری جگہ ہے اور انجاہون میں جہان مولف نے  
 قطع و برید فرمائی قال و بانچا سے کہ سنت کا اطلاق جو ان عبارت میں زیارت پر کیا گیا وہ منافق  
 استحباب میں ہے کیونکہ سنت کا اطلاق مستحب پر تاجی و المختار میں یا البعیدین میں مرقوم ہے قال نوح القند  
 و ما سلمہ تجوز اطلاق الیہم مستحب علی السنۃ و کانتہی اقول سنت ان و نون عبارتوں میں محمول ہے اور یہ  
 طریقہ متعارف ہے نہ اور یہ مستحب کے کما مر علاوہ یہ کہ سنت کا اطلاق واجب پر تاجی تاجی و زائد ہی تفسیری  
 قد در ہی میں تحت قول تہذیب الجماعۃ سنت کو لکھتے ہیں اما اصحابنا فقد اختلفت الروایات عنہم فقل انہما  
 واجبتہ ذیل سنۃ موکدۃ غایتا تاکید قلت الظاہر انہما ارادوا بالتاکید الوجوب انتہی اور بحر رائق میں ذکر کر  
 صاحب البدائع خیر و ان انفال منہم ان الجماعۃ سنۃ موکدۃ لیس مخالفان الحقیقۃ بل فی العبارة لان سنۃ الموکدۃ  
 و الوجوب سوا حصو صا ما کان من اشعار الاسلام انتہی و صمد الشریعہ شرح و تاجیہ میں یا البعیدین میں تحت ذیل

اصنف و شرطها مشورا الجموعه وجوبا و ادوار کلمتہ میں فادھر العبادۃ ان الحلوۃ العید واجبہ و ہوا تہ عن  
 ابی ہریرۃ و ہوا لیس و قبل انہما شتہ عن علیا ثانیان محمد قال عیدان جمعہ فی یوم واحد فالاول سنتہ والثانی  
 فریقۃ فاجیب بان محمد انما ساءل عنہ لان جوابہ بالسنۃ یمتی لکذا فی المسالۃ و حاشا لہا ان لو کان فطر و سبغ کتب  
 انہما من باب لا اذان و ارباب الحماۃ کو ملاحظہ کیجئے گا صاف واضح ہوگا کہ اطلاق سنت کا وجوب پر عرفہ و تشر  
 میں شائع ہر نفس سنت کا جو عبارت میں امدی و شافعیین واقع ہر اگر اس معنی پر محمول ہو کہ جو نقصان میں  
 ہوا و حاکم نہ اسکا حجب پر ظان سوق عبارت ہو کہ لا یخفی علی من لدنی تدبر قال اگر کہ اجابہ  
 لہ جیسا اطلاق سنت کا حجب پر آیا و ویسا ہی اطلاق حجب کا سنت پر ہی آیا ہو پس جن عبارت میں لفظ  
 احتساب ہو اسکو سنت ہو کہ ہر کیون میں محمول کیا جائے تو جواب سکایہ یہ کہ قول السنۃ ہو کہ وہ صرا  
 تسی منقول نہیں ہے جیسا کہ ابی سکا حال نہ کشف ہوتا ہو خلاف قول احتساب کے اقول انکار تصریح سنت  
 ہو کہ کا کلمۃ غلط اسوقت کہ بعض نے تصریح سنت ہو کہ ہو کی کہ ہر جماعہ و کفر نجم الدین جنسلی میں کہ جبکہ  
 ترجمہ سیوطی حمل الحاضر فی اخبار مصر القاهرہ میں لکھتے ہیں نجم الدین ابو عبد اللہ محمد بن محمد بن احمد بن ابراہیم  
 العلانی الکبیر شیخ الفقہاء صنف الریایۃ الکبریٰ تہذیب معرفۃ المذہبات بالقاہرہ فی صفر سنۃ ۷۷۵  
 و متناہی انتہی جہانہ نقی الدین ابی شفاء الاستقام کے باب میں لکھتے ہیں قال نجم الدین الریایۃ الکبریٰ و میں ہر شیخ  
 میں کہ بارۃ قبر البنی صلی اللہ علیہ وسلم و قبر صاحبہ لہ ذلک بعد فرغ حجہ ان شافعی فرافہ انتہی اور جماعہ و کفر نجم الدین  
 القاضی جمال الدین بن عبد اللہ میں جنکی ذات سیوطی نے مشتبہ ثلاث و شیرین ثنائیہ لکھی و حاشا محمد بن عبد الباقی  
 شیخ مواب لہ یہ میں تحریر کرتے ہیں قد صرح جمال الانصاری فی شرح الرسالة بانہما سنتہ ہو کہ قال اگر کہ فی شہادہ کہ  
 جماعہ کیونکر ہو سکتا ہو حال نہ کہ بعض واجب و بعض سنت ہو کہ کہتے ہیں تو دفع اسکا اسطورہ کہ سنت ہو کہ نہ تو صرا  
 تسی منقول نہیں ہو رہا ہر بعض مالکیہ جو قول ابو جوبہ بقول ہر اسکی اوّل و میر مالکیہ نے ساتھ سنت ہو کہ  
 کہے کہ ہر جیسا کہ ابن حجر کی ہمتی و منظوم میں لکھتے ہیں قال بعض المالکیۃ وجبتہ وقال غیرہ منہم فی السنن  
 الواجبۃ انتہی اور قریب ہوا جبہ جو لوگوں نے لکھا ہو وہ ہی کہ بعض سنت ہو کہ پر نہیں بلکہ قریب جب کا  
 حمل حجب پر ہی ہو سکتا ہی لبتہ وجوب بعض مالکیہ یعنی ابو عمران و منقول ہر اور ظاہر معلوم ہوتا ہی کہ او  
 لوگ جو وجوب کے طرف گئے ہیں و تقلید ابو عمران کی کہی ہیں لیکن یہ قول افع اجماع میں ہو سکتا ہے  
 وجہ اقول اس کلام میں چند مناقشات ہیں اول کہ انکار تصریح سنیت قلت تصحیح کے افع و

کیونکہ سابقہ گزشتہ کہ ختم الدین اور جمال الدین نے تصریح سنت موسیٰ کی کی ہو وہ  
 یہ کہ ابن حجر کی تصنیف کا نام درمنظوم ہے نہ درمنظوم تفسیر ہے یہ کہ حمل کرنا قریب واجب  
 مستحب پر بعد عن النعمی بلکہ قریب واجب حکم واجب ہیں ہر کس کی عمر چھوٹے ہے کہ ابو عمران  
 کے جو لوگ سابق ہیں وہ بھی قائل جو کہ میں بشلا امام ابو حنیفہ عیسا کہ عبارت جذبا للقلب سے خارج  
 قال اولیٰ کہ محتمل ہے کہ یہ قول اول ہو عیسا کہ قاضی عیاض نے ابی عمر کو قول میں تاویل کی ہے عیسا کہ  
 عیاض میں مقوم ہے قال ابو عمر وانما کرد مالک ان یقال طواف الزیارة وذرنا قبر البقی علیہ السلام لا  
 الناس کلہم یمنعہم لبعض وکرہ تسوی البقی علیہ الصلوٰۃ والسلام مع الناس فی هذا اللفظ وایضا قال  
 الزیارة سابقہ میں الناس اور جب شد الرجال الی قبر علیہ السلام علی مالک وسلم یرید بالوجوب مینا وجوب  
 مذہب وترغیب تاکید اور عیسا کہ صاحب لای فاخو نے عمر نسفی کے قول میں تاویل کی ہے عبارت اولیٰ  
 ویتحب الزیارة فی کل سبع وانی رسالۃ عمر النسفی انہ یحب الزیارة علی النعمین فی کل سبع فالمراد البقی کہ  
 لا الوجوب اقول بالفضل جو پیش نظر ہو اور میں لفظ وجوب سنن ہے نہ وجوب مذہب اور اگر البقی مالک  
 تاویل مفتوح کیا باور خوشم ہو گا کہ جن عبارت میں اولیٰ المستحبات اتع ہے اور اس سے مراد بھی جب کہ  
 مستحب کا اطلاق صرف برہن ہو اور اگر اولیٰ القربات وجوب و فرض ہے پس بایت قبر نبوی  
 سابقہ جمیع سبب انہایت بعد وجوب ہو جائیگی اور مذکور وجوب کو نہایت وقت پر بلکہ لکی قال دوم  
 جمیع جماع ہے وہ وہ کہ جو عصر الفقہاء جماع میں ہوا اور یہ محل نزاع میں منوع ہے اقول جماع  
 میں شرط ہے اور اس مسئلہ میں جو روئے شمار اور جذبا للقلب و سنن المدی سے جماع نقل کیا گیا ہے  
 جماع جماع میں علم و اہل علم نہ جماع اصطلاحی جو کہ کتاب اصول میں مذکور ہے اور اس جماع میں ایک شخص  
 مسئلہ اور عالم کا احکام ہے بشلا جماع جو کا علاوہ یہ کہ اس مسئلہ میں ابی عمر نے بشلا امام ابو حنیفہ  
 باقتضا عبارت جذبا للقلب قبر نبی جب کا منقول ہے جب ہی کہم دیا پس جماع استحباب پر کہاں کہنے وقت  
 اور اگر کہیے کہ جماع استحباب قبل عصر امام شافعی کے منقول ہو گیا تو اسکو ثابت بھی قال سننہم خلاف ان  
 نوکون کا مانع ہے کہ جنک خلاف یا وفاق کا جماع میں اعتبار ہے اور مخالفین استحباب کا اوس میں ہونا غیر  
 ہے اقول یہی شرط جماع اصطلاحی سے ہے جماع متنازع کی شرط کسی کیونکہ جماع لفظ بمعنی غم و اتفاق  
 کہ ہے اور اصطلاح عبارت ہے اتفاق جماع متنازع میں ایک شانہ ہے اور ایک حکم شرعی کے اور یہی جماع جو کہ

علم اسولین ہر اور بشرط بشرط اور بشرط مذکور اس جماع کی ہر ضابطہ کتب اصول میں شرح ہر  
اور مانحن فیہ بین صاحب التحصیل جماع مسلمین نقل کیا اور صاحب جذب اور سنن الدیلمی نے  
اجماع علماء دین نقل کیا اور کسی نے جماع مجتہدین کا اطلاق نہیں کیا پس خلاف ایک علم کا بھی اس  
اجماع کو باطل کر دیا بلکہ خلاف ایک عامی جاہل کلمہ ہی منافق جماع مسلمین ہو گا مولانا دلی اللہ کنوی  
شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں لا یخفى علی التدریس ان الاجماع الذی ہو اصداد لہ الاحکام لا یحقق الا بالتفاز  
المجتہدین فان قول العامی لا یدخل فی ثبوت حکم اصلا واما ان یرید العلم کل کلام الاجماع علی اہمات الشرع  
کالصوم والصلوة والزکوۃ والحج وغیر ذلک فلا شبہ لہ لا یتخصن بالمجتہدین انتہی اور عبد العزیز بخاری نے  
شرح منتخب حسامی میں لکھتے ہیں من لم یسئل الراوی الاجتہاد من العلماء حکم العوام حتی لا یعتد بخلافہ کلام  
الذی لا یعرف الا علم الکلام المفسر الذی لا علم لہ بطریق الاجتہاد والمحدث الذی لا بصیرۃ لہ فی وجوہ الراوی  
وطرق المقائیس والنحو الذی لا معرفۃ لہ بالادلۃ الشرعیۃ فی الاحکام واما لا یتحتاج فیہ الی الراوی لیشترک  
فی ذکر الخواص العوام کالصلوات الخمس وجوب الصوم والزکوۃ ونحوہا فیشرط فی النفاذ والاجماع فیہ اتفاق اصل  
من الخواص العوام حتی لو فرض خلاف بعض النجوم فیہ لا ینفذ والاجماع انتہی قال اگر کہا جاوے کہ جس نے  
اجماع منقول ہر مراد اس سے عام ہو جو تحب سنت مولودہ و واجب کو شامل ہو تو اس کا جواب دو وجہ سے  
اول یہ کہ تاویل محض لغوی کیونکہ مقصود اس مقام پر بیان حکم شرعی ہوا اور حکم شرعی استحباب خاص بمعنی  
مسطح نہ عام و نہ قول الوجوب میں جسکی دلیل نہ عین ہوا و علم لہ او میں تاویل کی ہر تاویل نہ کرنا اور  
قول الاستحباب میں جسکی دلیل قوی ہو اور کسی نے او میں تاویل نہیں کی تاویل کرنا محض ترجیح بلا مرجح ہے  
اقول جو لو کہ کہ استحباب پر اجماع نقل کرتے ہیں ہی قول وجوب کو بھی نقل کرتے ہیں اس سے صاف ظاہر  
ہو کہ مراد استحباب ہے انہوں نے عام مراد لیا کیونکہ در بیان ذکر اجماع مسیح مسلمین یا مسیح علماء دین کے اوپر استحباب خاص  
کو اور در بیان کر قول وجوب کے متافی و متضاد ہیں مولانا الکبیرا ولی الایدی والابصار العلم ہذا انسانی  
الواضح والتناقض اللامح اور آپ نے جو دو وجہ جواب میں ذکر کیں ان میں سے اولیٰ و اولیٰ میں ہر متناقض ہے  
اس واسطے کہ مسطح استحباب خاص حکم شرعی ہے و اسطرح اثبات قریب ہی حکم شرعی ہے عمومی شیعہ اشباہ میں لکھتے ہیں  
ذکر شرح الاسلام ذکر بان الطاعۃ فعل یا ثبات علیہ نون علی ثبات لا عرف من بعض الاجلہ اول لا والقرۃ قول یا ثبات  
علیہ لا معرفۃ من ثبات لہ ان لم یوقف علی ثباتہ و ثباتہ ما ثبات علی فعلہ و توقف علی ثباتہ فحکامات خمس

والصوم والحج من كل ما يتوقف على النية فربطه وطاعة عبادة بقرينة ان الوقف العتق والصدقة ونحو  
 ما لا يتوقف على نية فربطه وطاعة ليست لعبادة والنظر للمورد الى معرفة الله تعالى بطاعته لا فربه ولا عباده  
 انتهى وقواعد نهينا لانا به اتى اگر تیه شکافق هو که مندوب هوانا یرت نبوی کا بالمعنی الاعم امرطاهر  
 اوسکو ذکر کرنے کی وراوہ پر جماع نقل کر کے کی کیا ضرورت تھی تو جواب وسکا یہ ہے کہ چونکہ بعض سے احکام  
 اسکی قریت ہونے کا منقول ہے ہوجہ سے فقہاء اوسکی بیان کر کے کو ختم ہوا اور آپ کے دوسرے وجوہات ہیں  
 کہ بابا وین بلا ضرورت کو مسدود کرنا ضروری ورنہ جسکو جس مسئلے کی دلیل ملے گی یا ضعیف معلوم ہوگی  
 اوسکی تاویل کر لیگا اور انعام شریعت وبالا ہو جائیگا قال اگر کسی کو ظنجان ہو کہ ثبوت جماع موقوف نہ  
 متصل ہے تو جواب وسکا یہ ہے کہ یہاں جماع لباب غیر سے نقل کیا ہے اگر تیار نزدیک ہستی میں تو یہی کافی ہے  
 اور اگر نہیں تو جتنی عبارات تائید وجوب کے لیے نقل کی گئی ہیں اونکو قائل استجاب ہی تسلیم نہیں کر سکتا  
 اقول یہ تقریباً مناظرہ و خارج ہے بلکہ فروع مکابروہ و مجاہدہ ہے کیونکہ محیب کو معترض سے یہ کہنا کہ اگر تہ  
 ہمارے قول یا نقل کو مسلمہ کر دو گے ہم ہی تمہارے قول یا نقل کو نہ مانیں گے موافق علم مناظرہ کے جائز نہیں  
 کتب مناظرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعد اوسکو میدان مناظرہ میں آئیے اور لباب غیر اگرچہ ختم کے نزدیک مقبول ہیں  
 لیکن نقل جملہ اوسکا جمول ہے اور پر مطلق نہ رہے بالذات ان الجاہلیہ کما من غیرہ علامہ یہ ہے کہ کسی کتاب کے معتبر سے  
 یہ نہیں لازم کہ جو کچھ آئمہ میں ہر قوم ہو اگرچہ خلاف ثقافت کے مقبول ہو جاوے عبارات تائید وجوب کی  
 تسلیم کیو لازم ہوگی اسوجہ سے کہ خود آپ اپنے کے قائل ہیں کہ بعضوں کو نزدیک بارت وجب ہے قال اب  
 حال سنت ہو کہ وہ ہونیکا قطع نظر اسکے کہ کسی سے منقول نہیں ہے فی نفسہ محض اصل ہے کیونکہ اکثر فقہاء کے  
 نزدیک سنت ہو کہ وہ ہیں موافقت نبویہ شرطیہ اور اسکا نقل ان مل نزاع میں بدیہی ہے اور موافق بعض کتب کے  
 موافقت خلفا راشدین سے یہی سنت ہو کہ وہ ہوجاتی ہے لیکن اسکا تحقق ہر مقام پر حیرت من ہے ہر قول  
 یہ کلام محاسب ہے ساتھ چند وجوہات اول کہ قول سنت ہو کہ وہ کہہ بھی منقول ہے کما غیر متر پس لب کلی اس  
 باب میں خطا ہے دوسرے یہ کہ وہ اصل ہونا فرض کا غلط ہے بلکہ اصل اسکی انرا بن عمر ثوابت ہے کما سیما  
 اور دلیل مشول مقابلہ منقول کا نہیں کر سکتے ہمیشہ یہ کہ انساب اس امر کا کہ سنت ہو کہ وہ ہیں موافقت  
 نبویہ شرطیہ طرف اکثر فقہاء کے مطابق قبل العبادات ہے یک جمع فقہاء کا مثل منی ابن ہمام و عبد الغیر  
 بخاری صاحب کشف الاستار و ابن کمال بابا و لا خسر و صاحب نرو صاحب ایغیرہم سنت ہو کہ وہ کو عا





عليه الصلوة والسلام فمات في يوم الاثنين بالمدنية بعد موت رسول الله من ذلك اليوم  
كذا ذكره ابن عسكروني في كرامته بلال انتهى أو ربي شفاء الاسقام من جود واستغاث عن عمرو بن عبد  
الملك بن سواد البريدي الشامي يقول سلم على علي رسول الله عليه الصلوة والسلام ومن كره ذلك ابن الجوزي في  
من خطبه في كتابه في الزعم المسكون في زيارة اشرف الاماكن وذكره ايضا الامام ابو بكر احمد بن عمرو بن ابي  
ووفاته سنة سبع وخمسين مائتين في شمسك لطيفة جردا من السانيد ملتزماتها الثبوت فسفر بلال في  
زمن عهد الصبيابة ورسول عمر بن عبد العزيز في زمن صدر التابعين من الشام الى المدنية لم يكن للزيارة  
والسلام على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولم يكن الباعث على السفر فيه ذلك من الزندنية والامن امر الدين  
لا من قصد المسجد ولا من غير انتهى أو ربي شفاء الاسقام من جود في فتوح الشام انما كان ابو عبيدة  
نار لا يبيت المقدس بل كتابا الى عمر مع ميسرة بن مسروق ليستدعيه الحضور فلما قدم ميسرة مدنية رسول  
صلى الله عليه وآله وسلم دخلها ليلا ودخل المسجد وسلم على قبر رسول الله وعلى قبر ابي بكر الصديق وفيه  
ايضا ان عمر لما صالح ابن حنبل المقدس اقدم عليه كعبا لامبارا وسلم وفتح برأسه قال عمر فقلت  
ان تيسر معي الى المدنية تزور قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقلت نعم يا امير المؤمنين انما افضل لك لما  
قدم عمر المدنية اول ما بدا المسجد وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انتهى أو ربي شفاء الاسقام كره  
سالم بن جندب بن قيس بن جهم بن عبد الله الحسني في كتاب اخبار المدنية قال حدثني عمر  
خالد حدثني يونس بن عيسى عن كثير بن زيد عن عبد المطلب بن عبد الله بن خنيس قال اقبل مروان  
فاذا جمل من قبر فانه مروان برقبته وقال بل تدري ما صنع فابل عليه قال نعم اني لم ات الحج ولم  
اللبس انما جئت رسول الله عليه الصلوة والسلام لاتبوا على الدين واوليه الله ولكن اكلوا عايف اوليه  
غيره ذلك الرجل ابو اليوبان الانصاري قلت يونس ومن فوته فقات وعمر بن الخطاب لم عرفه نهى أو ربي شفاء  
سخاني صاحب قاصد حكمة ارياح الاكباد ما يابح فقد الاولاد كس باثبات من تحريره كرسه من قالت  
فاكله حين ارت النبي صلى الله عليه وآله وسلم وقد اخذت قبضة من تراب قبره فوضعت على عينيها وبكت  
والناس تقول به ماذا على من شتم مرتبة احمد ان الاشيم بن الزمان غواليها صبغت على مصابيح لوانها  
صبغت على الامام حسن ليا ليا به انتهى أو ربي شفاء الاسقام من جود او الوفا باخباره العظمى من  
كاتبه يونس بن عبد الرحمن باسناد صحيح ان ابن عمر كان واقفا من سفر اتي قبر النبي صلى الله عليه وآله وسلم



کہ دفاء الوفا وغیرہ میں مہسوط ہیں یا مرزا ہر ہوتا ہو کہ زیارت قبر نبوی مانہ صحابہ خلفاء وغیرہ نماز کرنا  
 اور زمانہ تابعین میں متداول تھا اور اسکی فضیلت و اہمیت اور حضرت کی اذان میں تکرار ہو گیا  
 بعض اخبار و سنت و زیارت قبر نبوی کا بقول ابن عمر ثابت ہے اور نگاہ ہر استاد قائلین بابتہ کا اسی  
 اثر کے ساتھ ہے چنانچہ علامہ صدر الدین موسیٰ بن کریم خجندیہ کی سند امام محمد بن ابی حنیفہ  
 عن نافع عن ابن عمر قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتقبل ظهره الى القبلة  
 وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته انتهى ملا علی قاری مکی سنن  
 فی شرح سنن الامامین لکھنؤ میں بھی سنن السجابتہ میں ہے من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتقبل ظهره الى القبلة  
 لازم ہو کہ اس اثر کا حکم مرفوع کا ہو کیونکہ قول صحابی من السنة نزدیک محدثین کے حکم مرفوع میں ہے حافظہ  
 شرح الفیہ میں لکھنؤ میں قول الصحابی من السنة کذا کہ قول علی بن السننہ وضع کلف علی الکلف فی السجادة  
 تحت السرة و رواه ابو داود فی رواہ ابن ابی شیبہ و ابن الاعرابی قال من الصلاة لا صلح من مرفوع لا  
 الظاهر انہ لا یرید بہ الا سننہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وایجاب تباعہ انتہی اور قاضی بدرالدین ابن  
 اچوہ مختصر میں لکھتے ہیں قول الصحابی امرنا انکذا او نهينا انکذا او امرنا انکذا او نهينا انکذا او امرنا انکذا او نهينا انکذا  
 اہل الحدیث و اکثر اہل العلم ظاہر ان البنی صلی اللہ علیہ وسلم ہوا امر و انہما سننہ و قال الامام عیسیٰ بن قوئل میں مرفوع  
 و الاول الصحیح سوار قال الصحابی ذلک فی حیاة البنی صلی اللہ علیہ وسلم و ابوداود انتہی اور حسن بن علی  
 شراح مشکوٰۃ اچوہ خلاصہ میں تحریر کرتے ہیں قول الصحابی امرنا انکذا او نهينا انکذا او امرنا انکذا او نهينا انکذا  
 و اکثر اہل العلم انتہی و کہنا فی فتح الغیت شرح الفیہ الحدیث للسخاوی و فتح الباقی بشرح الفیہ العزلی شرح  
 زکریا الانصاری و مقدمہ اصول الحدیث لابن الصلاح و دیگر کتاب من کتاب الفتن آپس باقتضای من قلینہ  
 کہ قول ابن عمر کا من السنة حکم مرفوع ہے ہوا اور اس سنت میں سنن نبویا وادہ کرنا ضرور تھا اور سنت  
 نبویہ لازم الاتباع ہے حدیث علیکم سننہی سننہ الخلفاء الراشدین آپس زیارت قبر نبوی لازم ٹھہری اور  
 سمجھوئی نے دفاء الوفا میں بھی اس اثر ابن عمر کو حکم مرفوع میں شمار کیا ہے عبارت اسکی یہ ہے فی سند  
 ابی حنیفہ عن ابن عمر قال من السنة ان تأتي قبر النبي صلى الله عليه وسلم من قبل القبلة وتقبل ظهره الى القبلة  
 الى القبلة وتستقبل القبر بوجهك ثم تقول السلام عليك يا ابا النبي ورحمة الله وبركاته اخرجه الحافظ طبرانی  
 محمد فی سند عن صالح بن احمد عن عثمان بن سعید بن ابی عبد الرحمن الغفری عن ابی حنیفہ عن نافع عن ابن

وقد تقریر ان قول النجاشی فی السنۃ کذا ماحول علی سنۃ صلی اللہ علیہ علیہ وسلم فہذا مرفوع وندب فی ر  
امی مقام پر وہ شک کہ مشککین کے اذہان میں ہر وقت معاونہ تحریر ہر اس کے خطوط کر سکتے ہیں بناو علیہم ان  
دولوں کا جواب کایہ تہ بین تاہر کسی مشکک کو چاہوں چرکی باقی نہ رہے اور نہایت زیارت بختہ آثار میں  
عمر تسلیم کرنا پڑے شک اول یہ ہے کہ مدعا اس تہ بین امام ابو حنیفہ کو فی ہین اور وہ تصریح دار قطنی اور بن  
صدی اور ابن القطان نے عین جواب اس شک کا یہ ہے کہ حج صحیح امام ابو حنیفہ کی شان میں مقبول نہیں  
اور عاؤن نہ دیتا امام کی توثیق کرتے ہیں اور حج جاریں کو مرد و کرسے عین بدرالدین قاضی القضاۃ  
محمود الغینی بنایا ہے ہر یہ بین کتاب الکرامۃ تہ بین ابو ذر کہ حدیث ان بعد حرم کاتہ فخر بنع رباعہ اوئمہا کہ کہتے  
اباقر بن القطان وعلیہ ضعف البی حنیفۃ واساۃ ادب قاتہ حیارشہ فان مثل الامام الثوری الیہ البایک  
واضرہوا والقوۃ واثروا علیہ خیر انما مقدار میں بضیعہ عندہ ہوا والا علام وقد شعبنا الکلام فیہ فی مناقبہ  
فی ہر سخن الکبیر تہ بین و کتاب المعصومین بعد ذکر حدیث میں بیان کہ امام فقرۃ الامام قرارۃ الیہ سر کا تہ بین  
مسئل حسی بن معین حنابل حنیفۃ فقال لہ ما سمعتہ والیہ ضیعہ وکان یسح نقۃ من الیہ الصدق ولم یحجہ بالکبر  
وکان ماسونا علی بن ابی ندو صدوقا فی الحدیث واثی علیہ جماعۃ من الیہ الکبار مثل ابن البایک وسفیان  
بن عیینہ والاکثر سفیان الثوری وعباد الزرق وحماد بن زید وکیع فقد نظرنا من ہذا فی اہل الدار  
علیہ لعمیلہ الفاسد لہن ابن لہ الضعیف البی حنیفۃ وہو یسح الضعیف وقد روی فی سندہ احادیث  
سیفۃ معاولہ وکثرۃ وغریبہ وموضوۃ الہی اور ابو عبد اللہ وہی کاشف میں تحریر کرتے ہیں النجاشی  
ثابت بن زوطا الامام ابو حنیفہ فقید العراق مولی نبی تیم اللہ بن ثعلبہ راۃ السار ضلی سندہ وسمع عطاء الزکاء  
ووافقا وکثرۃ وعند ابو یوسف ومحمد والوضیع افروت سیرتی جزۃ الہی شک وطم یہ ہے کہ کل کرنا سنت کا اثر ان  
عمر میں سنت نبویہ میں نہیں ممکن ہے اسوجہ سے کہ سنت نبویہ عبارت ہے اور فعل سے جو سبب آنحضرت صلی اللہ علیہ  
اللہ وسلم سے مواظبت ثابت ہوئی ہو اور زیارت قبر نبوی میں یا مرفقہ وچ جواب دسکا یہ ہے کہ یہی سنت  
کے اصطلاح فقہاء میں ہیں اور یہ اصطلاح بعد قرن صحابہ کو جاوت ہوئی اور عطاء الزکاء افعال صحابہ سے یہ کہہ  
جس فعل پر آنحضرت صلی اللہ علیہ علیہ وسلم نے ترغیب پہنچ فرمائی اس طرح کی کہ جس سے معلوم ہوتا ہو کہ اگر  
کوئی بالغ نہوتا تو خود آنحضرت ان پر مواظبت فرماتے اسکو بھی سن نبویہ میں شمار کرتے تھے اور سبب  
لوازم الاتباع کو اسکو جانتے تھے اور ظاہر ہو کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ علیہ وسلم نے اپنی قبر کی زیارت کی طرف ترغیب پہنچ

فرمانی ہوا اورادی حدیث میں اربعہ جہت اشتقاقی و حدیث میں حج قنار قبری بعد وفاتی کان کنی ارانی  
فی حیاتی و حدیث میں جہاد فی سائر الاقطار حاجۃ الازیاد فی کے خود این عمر میں پس و منون بمقتضا نہیں  
ترغیبات بلیفہ کے زیارت قبر نبوی پر حکم نیست کا دیا اور اگر زیادہ تحقیق میں بحث کے منظور ہو تو سہا یہ فی  
ما فی تہرج الوقایہ کو دیکھئے کہ ہمیں تو یہاں سنت کو کہہ جو قنار و سی منقول میں مقدوح کیے گئے ہیں اور  
بعد تحقیق و تفہیم سیل سیل کے یہ قوم ہی قول النبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وسلم اللہم انزل علی منیبت اللوح  
علی ما یجوز فیہ الا سلام فی الف کنا یا او قولا علی منہ او اجماعا و ما منہ الیہ فی تہجد علی خلاف کف فان کان  
من ہذا الامور کان لیلہ علی عہم الوجوب یا علی الاحباب و علی الابانہ وان ہمیں الامر صریحا لکنہ عمل علی التوہید  
لنکار کفر النہج علی الراجح عنہ کان ذلک لیس الامارۃ للوجوب الترغیب لندی بلوغ حد التکدیم فمضموعہ  
ما یل علی التوہید امارۃ ثبوت السنۃ الموکدہ و مثلاً التقریر علی فعل الالہام بلوغ و زیادۃ الرضا عنہ فاعلم  
وہو الذی سہیماہ بالمواظبۃ التشریعۃ فتدبیرتی قال علاوہ اس کے صرف مواظبت حلقہ اشہدین کا مفہوم  
نسبت ہونا خلاف تحقیق ہے بد و جدا و کہ اگر فرض کیجئے کہ ایک فعل ایسا ہو گا کہ آپ حضرت صلی اللہ علیہ و  
آلہ وسلم نے مواظبت نہیں کی لیکن اسکی عیب دلائل ہی ہیں فعل لامحالہ جب ہو گا اور بعد تحقیق کے  
خلفا راشدین نے اس میں جب پر مقتضا حدیث احباب اعمال ان بعد و ما وان قبل مواظبت کر لیں خلفا  
کے مواظبت ہی سنت کو کہہ ہو جاوے تو ہم جو چہ ہیں کہ آیا استحباب یا قیام یا منسوخ ہو گیا یا تقدیر  
اول اجتماع متناہیین انہما ہوا ہر تقدیر مانی لازم آئے گا نسخ اور مدو ثلیل شرعی بعد انقضائے  
اور یہ دونوں غیر منصوص ہیں تو نسخ میں کامیاب و اما النسخ نہ ہوا لکتاب السنۃ لا لقیاس بلایاتی و لا  
اور نسخ میں مستطوریہ و الجہد علی لا ینسخ ولا ینسخ بلانہ لا یكون لا من قبل شیخ ولا یتصور بعدہ لہ النبی علیہ الصلا  
والسلام اگر کوئی شبہ کرے کہ عتوت مغرورہ میں نسخ فعل خلفا و راشدین نہیں ہے بلکہ حدیث علیکم بسنتی  
سنۃ الخلفاء و الراشدین جو ہو کہ وہ اسے سنت خلفا کی دلیل ہو پس جواب دے گا یہ ہے کہ اس میں لازم  
آتا ہے کہ اجماع کا نسخ ہونا ہی درست ہو کیونکہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس وقت نسخ اجماع ہو گا بلکہ وہ آیات عباد  
جو جمیعت اجماع کی دلیل ہیں بلکہ چاہیے کہ قیاس کا نسخ ہونا ہی درست ہو جاوے و اقوال نسخ عبارت ہر  
تبدیل حکم شرعی جو ہو وقت اور مدو ثلیل شرعی مترجمی پس اگر حکم شرعی ہو بد ہو نسخ او سکا جائز نہیں  
اور اگر وقت ہو بعد آئے اس وقت منشی کر ارتفاع اس حکم شرعی کا ہو جائیگا اور اس ارتفاع پر اطلاق نسخ

نہ آئیگا ملائکہ صاحب رو غور مرقاة الاصول میں لکھتے ہیں جو ان کیل علی خلاف حکم شرعی دلیل شرعی مانع  
 و بحکم حکم شرعی لم یلحقہ توقیت ولا تابلیغی اور توقیت حکم کی تین صورتیں ہیں اول یہ کہ توقیت صریح  
 بوقت معین ہو یا میں طور کہ شارع کہدے کہ یہ حکم فلان سال تک ہوگا اس معریت میں جب یہ سال آئیگا حکم نفع  
 ہو جائیگا نہ بوجود دلیل شرعی مانع بلکہ ببلوغ وقت مقرر اور مثال اس صورت کہ احکام شرعیہ میں نادر الوجود  
 ہر تحقیق شرح منتخب حسانی میں ہے اما الاول مثل ان یقول الشارع اذ تکمل لکم ان تفعلوا کذا الی سنتہ کذا  
 او قال اعلت الشیء الی عشر سنین اودائے سنتہ قال القاضی الوزیری لیس لہذا القسم مثال فی المنصوصات  
 شرعاً و ذکر فی بعض الحواشی ان مثالی قولہ فعال ترخص سبع سنین اذ ملکہ قولہ ان لہ کرہ متعاقبی و اقلہ ثلثہ ایام  
 و لیس یہاں بیان و نکالیں من الاحکام الشرعیہ و کلامنا فیہا انتہی و دوسری صورت یہ ہو کہ حکم شرعی  
 منوط بعلت ظاہر ہو اور توقیت حکم تا وجود علتش اوسے نفس حکم سے مخوم ہوتی ہو اس صورت میں جبکہ  
 وہ علت موجود رہے گی حکم ثابت رہے گا اور جبکہ علت مرتفع ہو جائیگی حکم ہی مرتفع ہو جائیگا اور یہ کہ  
 اصول میں ساتھ انتہاء احکام انتہاء سببیکہ بغیر کرتے ہیں اور منہ سے ہو سکون فقری نہجہ میں ہو لوی الی اللہ  
 شرح مسلم الثبوت میں لکھتے ہیں فان قلت الفرق بین انتہاء حکم بالقطع موجبہ بالقطع سہم الموقفۃ  
 قالوہم مثلاً و بین المنع عسیر افان کل منہج لا بد من انتہاء مصلوۃ منقطعہ بالنسوخ او علت موجبتہ لثبوتہ  
 احدهما بالنسوخ و اولی الآخر مخرج و اصل الملاح قلت لا مشبہہ فی کون الحكم منوطاً بمصلوۃ موجبتہ لہ و لیکن کتاب مصلوۃ  
 قد تكون بحيث یفهم القاص ان الحكم منوط براس کل الامم الشارع فیہم تقابہ ببقائہا فاذا علم انتفاءہا  
 یحکم بالقطع حکم فہذا من الشرع لاخیر کا قطعاً غرضۃ الافطار بالاقاتہ و انقطاع التکالیف تمامہا بالکون  
 وقد یكون بحيث لا یفہم من الخطاب لعدم یلوم بالفاحص ح اذا فہم کان فی انتہی مدتی صوت یہی  
 کہ توقیت ایک حکم شرعی کہ دوسرے نفس سے نہ خرابا دلانہ معلوم ہو گئی کہ حکم سابق جو نفس سابق سے ثابت ہو  
 وہ فائزہ وقت تکانی رہے گا اس معریت میں جبکہ وقت جو دوسرے نفس سے مفوم ہو آئیگا حکم نفس البز  
 کا ارتفاع نفس نے قیت ہو جائیگا مثال اسکی حکم یہ کہ اس وقت سے تقرر و سکات اہل ذہب پر بلا توقیت ثابت  
 ہو اور نفس آخر نے اسکو موجودت بوقت نزول حضرت عیسیٰ علی نبیہا و علیہ الصلوۃ والسلام کہ کیا جانے  
 بالذکر و نہ یہ حدیث نزول عیسیٰ علیہ السلام وایت کرتے ہیں فیذوق الصلیب القتل الخنزیر و یضع الخنزیر  
 مرقاة المصعود شرح سہل ابی اودین لکھتے ہیں قال النووی فی وضع الخنزیر معہا شرعاً فی ہذہ الشرطیۃ

ان مشروعتہا مقیدہ بنزدک مسیح علیہ السلام الاول علیہ السلام الخیر لیس عیسیٰ فیما یشیخ لکم الخیر علیٰ منہا اصل علیہ السلام  
 اذہ وسلم لیسین لغایتہا بقولہ انتہی ہر گاہ کہ فیض فی ہر شے میں ہوگی پس اس پر ہم شق ثانی اختیار کر کے کہہ سکتے ہیں کہ  
 صحابہ خلفاء راشدین ایک فعل مستحب پر کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر اذیت کی ہو سو طلبت کرین  
 استحبانہ سکا مرفوع ہو یا نیگا اور حکم سنیت کا دیا جاوے گا اسوجہ کہ منوطیت صحابہ استحبانہ کی تا لاء ہو کر  
 کہ نسخ حکم شرعی کے بعد رسول اللہ نبویؐ کے ہر قول کا اسوجہ کہ حکم صحابہ بقیم حدیث علیکم سنہی ہوتے انفاذ ال راشدین کے  
 مقتدا وقت منوطیت خلفاء تا اور جو یا طلبت خلفاء واقع ہو گئی وہ حکم شرعی بالالت اس پر توفیق کے مرفوع ہو گیا  
 ولما عاتبہ فیہ اصحابہ اور اس کے ذرائع و قیاس کا ہی پہنچ ہونا لازم نہیں آتا کیونکہ اجماع اور قیاس میں قیاسی آری  
 اس کے جو اور اس وقت و مورد و معرفت توفیق حسن نہیں ہو سکتی بخلاف حدیث کے کہ ایک ہیث دوسری  
 حدیث کو موقت ہو سکتی ہے التعلیل ان فیہ بین رفع حکم موقت مبلوغ وقت انتہاء لازم آتا ہے نہ نسخ حکم شرعی  
 بعد وفات نبویؐ فاللہ لازم لیس بحال و الحال لیس بالزم قال و تم یہ کہ غیر نبی کا کوئی فعل یا قول یا تقریر دلیل  
 مستقل واسطے حکم شرعی کے نہیں ہو سکتا بلکہ محتاج اس امر کا ہے کہ اس فعل یا قول یا تقریر کے سند کتاب  
 و سنت آنحضرت ہی ہو بیان اسکا یہ ہو کہ صحابہ عموما اور خلفاء خصوصا مسائل میں یا ہم منظرہ کرتے ہو  
 اور واقعہ میں تلاش دلیل شرعی کرتے ہو اور ایک سے کہے کے قول کو رد کرتے ہو اور اگر اسکی سند ظاہر ہو  
 کتاب و سنت میں نہ پاتے ہو تو اسکو وجہ میں داخل کرتے ہو پس اگر قول فعل و تقریر خلفاء یا اہلبیت  
 یا دیگر صحابہ دلیل شرعی مستقل ہوتی تو انہ کو رد کیوں موقوف میں تا علاوہ اسکے حدیث میں حدیث فی امرنا ہذا  
 الیس من فہور بخاری و مسلم میں موجود و حواشی مشکوٰۃ وغیرہ میں لکھا ہے و لعلی ان میں حدیث فی الاسلام  
 را یا لکم فیہ میں کتاب السنۃ سند ظاہر اقویٰ لغو ظاہر مستنبط فرمود و علیہ اس ہیث سے صاف ظاہر  
 ہوتا ہے کہ احادیث ایسے ہر گاہ کہ جسکی سند کتاب و سنت میں نہ ہو سکی جو بائز نہیں اہل بیت کو اور نہ خلفاء راشدین  
 اور نہ سائر صحابہ کو پس اگر نسل خلفاء راشدین دلیل مستقل ہوتا تو چلیے کہ ان کو ایسے احادیث فی الدین جائز ہوتا  
 اور حال انکہ حدیث سے شخص کے لیے ناجائز معلوم ہوتا ہے کیونکہ کلمہ میں کا الفاظ عموم سے ہو اور صحابہ و ائمہ  
 مجتہدین سے ایسے اقوال منقول ہیں جو اس میں رد لالت کرتے ہیں وہی البیہقی عن ابن مسعود انہ کان یقول  
 لا یقلدن رجل رجلا فی نہ و کان عمر انفاقی الناس فی غیر اسی عمر فان کان ہوا بانفس البعثان کان  
 فمن عمروی البیہقی عن مجاہد و عطاء انہما کانا یقولان بانفس احد الا و اخذ من کلامہ فرود علیہ لا رسول اللہ



وکان ابو حنیفۃ یقول لا یغنی لاحد ان یشول الخ لا حتی یعلم ان شریعۃ رسول اللہ قبلہ کذا فی السیران للشیخ  
 اور غیر نبی کے فعل و قول و تقریر کی حجت متقلہ نہ ہونے پر ایک دلیل ہے کہ حاکم شرع میں نہیں ہے مگر اللہ تعالیٰ اور  
 اس کے حکم کو دریافت کرنا غیر نبی کو متصور نہیں مگر یا اللہام سے یا راوی محض سے یا کتاب و سنت یا قیاس سے جو  
 مستنبط ہو کتاب و سنت سے شقیں اولین تو یہی دلیل بطلان ہیں کیونکہ اللہام غیر نبی اور راوی غیر نبی کی حجت  
 شرعیہ نہیں اور بر تقدیر اخیر دلیل مستقل نہ ہوتی بلکہ مستند ہوتی طرف کتاب و سنت کے پس اگر قول و فعل  
 و تقریر غیر نبی دلیل ٹھہرائی جائے تو نوگوں کی مگر غیر مستقل پس مع سکا اس وقت میں کتاب و سنت کی طرف  
 ہوگا اور کتاب و سنت سے جو حکم صراحتہ یا استنباطاً او سکر لیے ثابت ہوگا اویسی کو اس کا  
 مصداق ٹھہرایا جائیگا بعد تمہید اس امر کے جانا چاہیے کہ مواظبت خلفاء فعل غیر نبی ہے  
 اور کوئی فعل غیر نبی دلیل مستقل نہیں ہو سکتا اور دلیل غیر مستقل افادہ حکم میں تابع دلیل مستقل  
 کے ہوتی ہے پس حکم کا افادہ دلیل مستقل متبوع کر لگی ہی حکم دلیل غیر مستقل سے ہی ثابت  
 ہوگا پس اگر دلیل متبوع افادہ وجوب کر لگی دلیل تابع ہی افادہ وجوب کر لگی اور اگر وہ افادہ سنت  
 کر لگی تو یہی افادہ سنت کر لگی اور اگر وہ افادہ استحباب کر لگی تو یہی افادہ استحباب  
 کر لگی نہ یہ کہ خواہ خواہ افادہ سنت ہو کہہ کرے اور قطعاً نہ متبوع سے کسی حکم کا افادہ نہیں کر سکتی اور قول  
 اس کا نام میں چند طرح سے فضائات ہیں اول یہ کہ دلیل مستقل سے کہ جس کو مولف انحصار کتاب و سنت میں  
 ٹھہرائے ہیں اور قول و افعال صحابہ کو اس سے خارج سمجھتے ہیں معلوم نہیں کہ کیا مراد لیا ہے اگر مراد یہ ہے کہ دلیل  
 مستقل وہ دلیل ہے کہ جو غیر کی طرف محتاج نہ ہو اور فی ذاتہ مثبت احکام ہو تو اس میں ہی سنت نبویہ ہی  
 دلیل مستقل نہیں بلکہ فراء و سکا فقط کتاب اللہ ہی اس واسطے کہ سنت نبویہ ہی محتاج طرف کتاب اللہ کو  
 کیونکہ اگر کتاب اللہ میں حکم متشال امر نبوی کا نہ ہوتا کیونکہ قول نبی نہیں مثبت احکام ہوتا ہے کتاب اللہ  
 اصل ہے مطاقاً اور باقی سب فروع ہیں اور کتاب اللہ تعالیٰ کی طرف محتاج ہیں عبد العزیز بن عمر رضی اللہ عنہما  
 شرح اصول ہندی میں لکھتے ہیں قدم المصنف للکتاب تنفی الشرع اہل مطلق من کل وجہ و کل اعتبار  
 و عقبہ بالسنت لان کو نہ حاجت ثابت بالکتاب آخر الاجماع عتھا لتوقف موجب علیہا انتہی اور علیہ  
 قاسم فی شرح مختصر منارین لکھتے ہیں قدم الکتاب نہ اصل من کل وجہ و آخر السنتہ عن الکتاب لکن  
 حجیتہا علیہ آخر اجماع الامتہ عتھا لتوقف حجیتہ علیہا و آخر القاسم لانہ فرع بالنسبۃ الی الاولیۃ انتہی اور

ملاخبر حاشی تبویح میں تحریر کرتے ہیں قال الامی الاول فیہا الکتاب نہ راجع الی قول المد الشرع  
 والسنۃ مخبر عن قول المد وکلمہ وسند الاجماع راجع الیہا واما القیاس والاستدلال فمخرج تابع لهما حتی  
 وکذا فی شرح المنار لابن ملک والتحقیق وغیر ذلک اور سر اس میں یہ ہے کہ عالم نزدیک اصل سنت و  
 ہی مگر اصل جمل شانہ اور کوئی بستر خواہی یا غیر بنی ملاقت شرح احکام بغیر حکم حق کے نہیں کہ کتاب ہی پس کلام  
 ثبت احکام حقیقہ وباللات ہوگا اور کلام بستر خواہی ہو یا مجتہد مثبت انی لنفسہ نہیں ہو سکتا بلکہ ثابت  
 حکم الہی سے ہوگا پس سنت اور اجماع اور قیاس ہیست دلیل غیر مستقل ہوئی اور دلیل مستقل بالمعنی المذكور  
 فی فرواد احد ہوئی اور اگر مراد دلیل مستقل سے وہ دلیل ہی جو اثبات احکام میں اور استدلال میں نہ ہو کہ محتاج  
 طرف غیر کے نہو یا وہ دلیل جمیع اصل قطعیت ہو اگرچہ بسبب کسی عارض کے ظنی ہو گئی ہو تو یہی کتاب سنت  
 و اجماع برصادق آتی ہیں کیونکہ ہر ایک ان میں ہو کہ مستقل فی الاجماع ہی بخلاف قیاس کے پس اس قدر بریر  
 صحابہ قولی ہو یا عملی یا تقریری ہی کہ قول فعل و تقریر غیر بنی ہو دلیل مستقل نہیں بلکہ اجماع مطلق بہت ہی  
 صحابہ ہوں یا غیر صحابہ ہی داخل ہوئے اور حصر کرنا مولف کا دلیل مستقل کو کتاب و سنت میں اور خارج کرنا  
 فعل و قول تقریر غیر بنی کو سلفا غلط ہو و تحقیق شرح حاشی میں اور کشف الاسرار میں ہر لکن الثالثہ مع تفاد  
 و مراجعہ ما صحیح مرجعہ للاحکام قلعا ولا یتوقف فی اثبات الاحکام علی ثبوت علی القیاس النہی متوقف  
 فی اثبات احکام علی القیاس انتہی اور تبویح میں ہر فہم الثالثہ الاول اصول مطلقہ لکونہا اول مستقلہ مثبتہ کلام  
 والقیاس اصل میں وجہ استناد احکام الیہ دون وجہ لکونہ فرعاً لثالثہ لا ابتداء علی علۃ مستنبطہ مخرج اور الکتاب  
 والسنۃ والاسماع فالاحکام بالتحقیق سند الیہا و اثر القیاس فی انہا احکام و غیر مدعہ من الخصوص الی العموم میں  
 یتعال الاصول ثلثہ والاول الرابع القیاس مستنبط من ہذا الثالثہ انتہی اور شرح منار لابن ملک میں ہر ان  
 القیاس ان کان اصلاً فہم لہا علم ان اصول الشرع اربعہ وان لم یکن اصلاً فہم قال الاول الرابع القیاس  
 قلت للامام اے الی الخطا طرزیہ لان القیاس من النسبۃ الی حکمہ فرع بالنسبۃ الی الثالثہ آدلانہ لیس یقطع  
 بخلاف الثالثہ وان قلت الآیۃ الما اولہ و العالم المفصّل والاجماع المنقول الینا بالاحوال و لیس یقطع فی القیاس  
 موصوۃ قطع فی ثلثہ الاول القطع و عادیہ بالعارض امر القیاس بالعکس انتہی مفصّل و  
 خدشہ یہ کہ صحابہ کے باہم مناظرہ کرنے سے اور مسائل کھنڈ کتاب سنت کو راجع کرنے سے یہ نہیں لازم کہ غیر صحابہ  
 کے واسطے انحصار دلیل کا وہ فرع میں ہو جاوے تو نہ ہم اسکی یہ کہ دلیل حکم عبارت اس میں ہی جو مثبت حکم

یعنی علم حکم اوست حاصل ہو خواہ محتاج طرف دوسرے کے ہو یا نہ ہو جیسا کہ تلویح وغیرہ میں صریح ہے اور صدق  
اسکا باختلاف مسئلین مختلف ہے نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے احکام کا ثبوت دو دلیل سے  
ہوتا تھا ایک حی الہی متکویر یا غیر متکویر دوم اجتہاد غیر مخصوص میں ابن ماجہ نے مختصر الاصول میں لکھتے ہیں انھما  
صلی اللہ علیہ وسلم کان متعبدا بالاجتہاد ولنا مثل عفا اللہ عنک المذنبات ثم لا یستقبل من امری  
ما استدرت لما سقت لندی ولا یقیم لک فی کان ابو حنیفہ قالوا داہم لک عن الاموی ان ہو الا وہی ابو حنیفہ  
بان لظاہر وقولہ لیم اقتراہ ولو سلم فاذا التبع بالاجتہاد بالوحی لم یطعن الا عن حیاتی بلخصا اس سے معامعہ  
کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جن احکام میں اجتہاد فرما کر حکم فرمایا ہے اور جو مسائل کہ انھیں نے جن مسائل  
میں اجتہاد کیا ہے ان میں سے کچھ ایسے ہیں جن کے ارشاد انام فرماتے ہیں اور نسبت صحابہ کے زمانہ حیات آنحضرت صلی  
اللہ علیہ وسلم میں تین چیزیں مدار ثبوت احکام تھیں ایک کتاب اللہ دوسرے سنت نبویہ تیسرے قیاس  
چنانچہ ابوداؤد وغیرہ نے روایت کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم را وان سعت سعاد الی انھن  
فقال کیف لقصی اذا عرض لک قضاء قال قضی بکتاب اللہ قال فان لم تجد قال بالسنۃ رسول اللہ فان لم تجد  
فی سنتہ رسول اللہ ولا فی کتاب اللہ قال اجتہد برائی ولا اوفضت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الجریس اللہ  
دفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن ابیہ فی سبیل اللہ یسوی علی تحت اس حدیث کہ لکھتے ہیں کہ شواہد موقوفہ عن عمر ابن  
وزید بن ثابت وابن عباس وبقا غیرہما البیہقی فی سننہ عقیب تخریج ذوالحدیث لقولہ انتہی اور بعد زائد  
آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے چوتھی دلیل کلی ہے وجود ہوا اور زمانہ نبوی میں اجماع صحابہ کی حاجت تھی  
کہانی حواشی التلویح وغیرہ آیت ثبوت تابعین بالبعد ہم الی یوم الدین کے چار دلائل احکام کے مقرر ہوئے  
ایک کتاب دوسرے سنت تیسرے اجماع چوتھی قیاس اور زمین ان بحث نقل ہیں اور قیاس غیر متقل کیا ہے  
تفصیلاً اور چند احادیث سے مثلاً ابی بن کعبہ بنہم اقتدیتم ہمتیم واقتدوا بالذین من ابیہم الی بکرہ  
وہم لک سبب سنتی سنتہ الخفاء الراشدین وغیرہ کی وجہ تفسیر للاخیار میں مبسوط ہیں یا مرصاف ظاہر ہوتا ہے کہ  
اقتداء افعال تقریرات صحابہ کی دلائل احکام شرعیہ کے واقع ہو سکتے ہیں اور اثبات احکام شرعیہ میں  
ساتھ انار صحابہ کے ہمتنا کر سکتے ہیں تاکہ وہی امرائے مجتہدین اور سلف صالحین سے ہی منقول ہے نیز ان  
شعرا میں ہے روی ابو جعفر الشیرازی بسندہ متصل الی حنیفۃ ان کان یقول کذب والحدیث (وافترا)  
علینا من یقول عنا اننا نقول لیم القیاس علی النص بل محتاج بعد النص الی قیاس کان یقول عن ثلاثین

الا عند الضرورة الشديدة وذلك اننا نمتظر اولاً في دليل ثالث من الكتاب السنة او القضية الصحابة  
 فان لم نجد ليلنا سنة في رواية اخرى عن الامام اننا نمتدوا بالكتاب ثم بالنسبة ثم بالقضية الصحابة و  
 في رواية اخرى لا نعمل اولاً بالكتاب بعد ثم بقضية رسول الله ثم باديث ابي بكر وعمر عثمان وعلي في رواية  
 اخرى انه كان يقول جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم العيين بالي هو دامي وسوس لنا في الفقه وما جاء عن  
 صحابة بخيرنا وما جاء عن غيرهم فمما يبال بخيرنا بال وكان ابو مطيع الباهلي يقول كنت يوماً عند الامام في منزله  
 في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل بن حيان وحمام بن سمكة وجعفر الصادق وغيرهم  
 من الفقهاء فكلوا قلوبنا انك تكثر من القياس في الدين وانما نخاف عليك منه فانما نعمل  
 من قائل الحديث فشاظرهم الامام من كثرة هذا الوجه الى الزوال معرض عليهم بدمية قال اني اقدم العمل بالكتاب  
 ثم بالسنة ثم بالقضية الصحابة ثم ما استقوا عليه على ما اختلفوا فيه فليخذ القيس فقاموا كلهم وقبلوا  
 رايه وبيده وقالوا انت سيد العلماء فاعف عنا في ما نحن عناس وقضيتنا فيك بغير علم فقال غفر الله  
 لنا ولكم من انتمى خلفنا او ائمه اصول النبي تصانيف من ايكب باب اسئلة احتجاجكم سائلاً انما تصحاح  
 معصودكم انتم بين اول وسبعين اقوال افعال فتقرير اثسحاحا كورايج طرف سنت امد قيايلو بلجام كركم كركم  
 قابل احتجاج شمرته بين منار الاصول بين هو تفكيك الصحابة وجب لاحتمال السماع من النبي عليه السلام  
 وقال المخرشي لا يجب تعليله الا في ما لا يدرك بالقياس وقال الشافعي لا يقلد احد منهم وقد اتفق عمل اصحابنا  
 بالتقاسيد في ما لا يفتن بالقياس كما في اقل الحيفين شرار ما باع باقل ما باع قبل لقد شمرنا اختلاف علمهم في غير هذا  
 الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف ومن غير ان يشبه ان ذلك بلغ غير فائل فسكت مسلماً والا  
 اجماع انتهى اوضح سلكه لاسلوبه على السدح من هو قال ابو بكر الرازي والبرقي والبنودي والسري  
 وسيد الاسلام ابو اليسر بن ابي حنيفة الشافعي في التقديم واحمد في رواية قول الصحابي البتة في ما بين  
 فيه الرازي في ثم ثمين اثباته بالقياس ثم بالسنة فيقدم على القياس ويكون حجة على غيره ولكن المشقة  
 مزلة ما بهل من بعدهم من التابعين وتبعهم وتبعي اي حقوق قول الصحابي بالسنة الشافعي في قوله الجديد  
 والكرخي من المنفعة وجماعة منهم القاضي ابو زيد ولكن الشافعي نقاه مطلقاً سواء كان في ما يدرك  
 بالقياس ام لا قول انما يجوز بالسنة قول ابي بكر وعمر فقط وقول الصحابي في ما لا يدرك بالراي فعينه  
 اصحابنا في السنة اتفاقاً واجباً تبعاً وبه قال الشافعي في الجديد على ما حكاه السبلي عن والده كذا في

انتہی بخشنا و بکذا فی شرحی البردوی لالہ زاد الجوفوری و عبد الغفر الخاری شرح المنار التوضیح  
و حاشیہ وغیرہ اگر گاہ تفصیل و تحقیق ذہن نشین ہو گئی پس اب سمجھنا چاہیے کہ چونکہ صحابہ کرام  
دلیل مستقل نہ تھے مگر کتاب و سنت اس واسطے وہ لوگ سندان و دونوں ہی تلاش کرتے تھے بعد تالاش کے  
اگر سند نہ ملتی تو جہت ماوراء فرات تھے اور جو لوگ کہ بعد صحابہ کے ہیں و کرام اسطرح چند دلیلین مثبت احکام  
ہیں کتاب سنت و اجماع و قیاس آثار صحابہ اور یہ سب سو قیاس کے دلیلین مستقل ہیں پس ان لوگوں کا  
منصب یہ ہے کہ اول دلیل مسئلہ کتاب ہی تالاش کریں اگر شے تو سنت ہی اگر نہ ملے تو آثار و اقوال صحابہ  
سے کہ یہ بھی اجماع طرف سنت کے ہیں خصوصاً فی مالائیکہ الباری میں اگر نہ ملے تو اجماع ہی اگر نہ ملے تو قیاس  
پس آثار و اقوال افعال صحابہ کے حجیت ہی انکار کرنا جیسا کہ مولف ہی صادر ہے و اختلاف معقول و مقول ان  
طبیعتاً خدشہ یہ ہے کہ انصار دریافت کرنے بغیر ہی کا حکم کہ الامام اور امامت و کتاب و سنت ماوراء  
میں باطل ہے کیونکہ منجملہ صورت دریافت کر نیکی جماع ہے کہ وہ بھی دلیل قطعی مستقل ہے اور منجملہ اسکی نسبت  
مشاخرہ کے آثار صحابہ ہیں کہ وہ بھی کشف عن السنۃ النبویہ ہیں اگر کیے کہ جب آثار صحابہ کا کشف عن  
قول النبی او فعلہ و تقریرہ ٹھہرے تو پھر دلیل مستقل کہان باقی ہی تو ہم کہیں گے کہ نسبت ہمارا آثار  
بھی دلیل مستقل ہیں یا نہیں کہ جب کبھی مسئلہ میں ہم حدیث مرفوع بعد تالاش کے نہ پاویں اور اقوال  
صحابہ یا افعال اوس میں موجود نہ ہوں تو ہم انہیں آثار ہی کہتے ہیں و اگر نہ ہو تو اسناد ان آثار کی ہم کتاب  
یا سنت سے پاویں یا نہ پاویں کیونکہ آثار صحابہ کا کشف عن آثار الرسول ہیں پس انکو ساتھ استناد کرنا  
بعینہ استناد ساتھ سنت کر ہی اور یہ گمان نہیں کر سکتے کہ صحابہ بغیر سند اس کے قائل نہ تھے کہ ہو اور  
اگر مجھ کا کشف ہونا آثار صحابہ کا مضر استقلال ہی تو سنت نبویہ ہی دلیل مستقل نہ ہے کیونکہ وہ بھی کشف  
عن الحکم الالہی ہے بلکہ قرآن متلو ہی دلیل مستقل نہ ٹھہر گا کیونکہ وہ بھی کشف عن الکلام النفسی ہے چنانچہ  
خدشہ یہ ہے کہ دلیل تابع کو یہ لازم نہیں کہ افادہ حکم مثل حکم متبوع کرے ملاحظہ کیجیے اجماع تابع ہی سند کے  
کہ مستنبط ہو کتاب یا سنت ہی اور کبھی سند اجماع کشف و خبر واحد ہی ہونی ہو اور مفید ظن ہو اگر نہ ہو  
اور اجماع موافق اوس سند کے مفید قطع ہوتی ہے کہ ہر مصلح فی کتب الاصول اسطرح جائز ہے کہ طبیعت  
صحابہ کہ تابع کسی سند کے مفید نیست ہو اور وہ سند مفید احباب ہو یا نہ ہو ان خدشہ یہ ہے کہ اگر  
بقیعت حکم تابع کے واسطے حکم متبوع پر چارہ چارہ تسلیم کر لیا تو تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ اس وقت ہے

جب کوئی شخص دوسرے نبی کے حکم کے باوجود کسی نفس سے فعل میں افادہ حکم تابع ہوگی۔  
تو اس وقت تابع و موافق اسی شخص کے افادہ حکم ہوگا اور یا حق غیہ میں چند احادیث مارو ہیں کہ  
اوس سے فائدہ دینا مواظبت صحابہ کا سنت کو معلوم مینا ہی پس خواہ مخواہ افادہ سنت کرگئی الخ  
جب کسی فعل میں مخالفا و موافقت کی تو یہ مواظبت نفسی کیفیت ہو جو لالت عادیثہ عدیدہ ہو سکتی ہے  
آخر یہ سند اوسکی نفسیہ حجاب ہو قال یا باطل یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بزم خواہیہ رسالہ تحفہ جمالیہ  
میں اس مذہب کو قوی کیا کہ مواظبت خلفاء و شہدین نفسیہ سنت ہو کہ کونی ہے اور چونکہ یہ بات مخالف  
تحقیق مذکور کے ہے اس لیے اس کا رد لکھنا مناسب اور موافق ہے اور چونکہ رسالہ مذکور عربی زبان میں ہے اس لیے  
اوس کا جو اسبابی علم ہی میں لکھا یا نا ہی مثال اس کا چند مواضع میں یہ ہے ان میں سے ایک سبب سنتی سنتہ الخ  
الحدیث یہ دل مریحی علی لزوم سنتہ الخ خلفاء کا ہونے کلمہ علیکم و تمکد علی المعنی الجازی مما یا باطل الغلو  
یخرج الجمع بین الحقيقة والحجاز فالسنة النبوية لازمة بلا ریب والاحتمال ان کلمة علیکم راجع الی ان یکون  
محمولا علی الذین اما ان یکون محمولا علی اللزوم واما ان یکون محمولا علی ما یسبیل الی الاول الا انهم ان کا  
السنة النبوية ایضا منسوبة و یسبیل الی الثالث ایضا لندم الجمع بین الحقيقة والحجاز فتعین المارسط فیما یسبیل  
اور ما لہا و ما یویدہ مخطف سنتہ الخ خلفاء علی سنتی و جمہوری نسق احد و ایضا لو کان عرف النبی من ہذا الکلام  
نفسیہ الخ خلفاء من غیر لزوم ہا کان تفصیل الخلفاء بالذکر وجہ معتد بہ فان ہذا لا یمار فی اقتداء و علی  
و حدیث افتد و بالذین من بعد علی بلی بکر و عمر یہل علی خصوص لہم لا تبع تابعین و مواظبتہ النبی  
علی السلام التي ہی السنتہ تنقسم الی قسمین احدهما المواظبتہ الفعلیة و ہی ان یواظب رسول اللہ علی  
فعلہ نفسہ کالسنة الروائیة غیر ما و ثانیہا ان یواظب علی تشیعہ و الامر بہ و الترخیل لعلیہ کما اذا ان  
للعملوة فانہ سنتہ ہو کہ ہذا اتفاق من بعد من العلماء مع انہ الفیعل النبی علیہ السلام و ہذا امر بہ سنتہ  
ایضا فضلا عن ان یواظب علیہ فونہ کونہ سنتہ ہو کہ لہ لیس المواظبتہ النفسیة و لکن ان فی  
مواظبتہ الخلفاء و انما علی قسمین مواظبتہ فعلیة و مواظبتہ تشریعیة و کل من ہذا الاربعہ مواظبتہ یا غیرہ  
ترکما کا یہ دل علی حدیث علیکم سنتی و سنتہ الخلفاء و الراشدین الہدیین من حدیث افتد و بالذین  
من بعدی غیر ذلک منہذا التفصیل فان لم یصح جمہور اصحابنا لکانت استفادہ من کما تم فی مواظبتہ  
سنتہ الصحابة لزم الاتباع و تارکما آثم وان کان ثمة و ان ثم تارک سنتہ النبویة اتی الخلفاء من ہذا

اقول فيه بحث من جوهه اما اولها فلا نالنا سلم انه على تقدير جملة على العنى المجازى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز  
 لم لا يجوز ان يكون من قبيل عموم المجاز اقول قدروا صاحب التحفة المحل على العنى المجازى او لا بانه بما  
 يافاه العلم السليم وهذا شامل لعموم المجاز فانه ايضا من مجازى وهو بعيد عن الظن المستقيم وثانيا بانه يلزم  
 الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا خاص بما اذا اريد الحقيقة والمجاز كل منهما علمية في وقت واحد ولا  
 يجرى في عموم المجاز ولم يدع صاحب التحفة ان الجمع بين الحقيقة والمجاز يلزم عن جميع تقاوير المجاز حتى  
 يردوا او ردتم قال اما ثانيا فلا نختار انه محمول على النذب لمقابل الوجوب والضرورة وقوله لزم  
 ان يكون السنة النبوية ايضا مندوبة قلت للاصير في كون السنة الموكدة النبوية مندوبة بالمعنى التقابل  
 ملوجوب اذ هو بهذا المعنى يشمل السنة الموكدة ايضا في التلويح بما ياتي بالكلف ان تساوى تركه وفعله فهو  
 الباسح والافان كان فعله اولى فمع المنع عن الترك واجب بدونه مندوب وقال يصيره المراد بالمندوب  
 ما يشمل السنة والنفل اقول كلمة عليكم واسأله في كلام العرب موضوع لعنى الضرورة وعليه جرى كلامه  
 وغيرهم فقال عبد الغنى النابلسي في الرحمة الندي في شرح حديث فعليكم بسنتي اى الزموا لقال عليكم  
 اى الزموا انتهى وقال على الغزيرى في السراج النبوي شرح الجامع الصغير في شرح حديث عليكم السمع والطاعة في  
 عسك يسرك الحديث هو اسم فعل بمعنى الزم انتهى وقال في شرح حديث عليكم بالصوم فانه لال اى الزم  
 في شرح حديث عليكم بالسجود والحديث اى الزم كثرة الصلوة وقال في شرح حديث عليكم بتقوى الله التكبير  
 على كل شرف اى الزم فعل الامر والكلف عثمانى عنه وقال في شرح حديث عليكم بحسن الخلق اى الزم فان حسن  
 خلقا اسمهم وينا وقال في شرح حديث عليكم كنى الفجر فان فيها فضيلة اى الزم فعلمه اوقال في شرح حديث  
 بكثرة السجود اى الزم الاكثر من صلوة النافلة وقال في شرح حديث عليكم بالصف الاول اى الزموا الصلوة  
 رافا القرين فاعلم ان حمل عليكم في الحديث المتنازع فيه على الزم متعين لا يصار الى النذب لانه معنى  
 مجازى والمجاز لا يصار اليه الا عند عدم صحة العنى الحقيقة لما في حاشي التلويح لملا حشر المجاز  
 لا بد من قرينة تمنع العنى الحقيقة وترجح المجازى انتهى في التلويح ان الحقيقة اذا كانت مبهمة فاعمل بالمجاز  
 اتفاقا والافان لم يصح المجاز متعارفا فاعمل بالحقيقة اتفاقا وان صارت متعارفا فعنده العبرة بالحقيقة  
 لان الاصل لا يترك الا ضرورة انتهى في التحقيق الواضح انما وضع اللفظ بالمعنى ليعتد به في الدلالة عليه  
 فصا كان قال الزمتم الى كلمت بهذا اللفظ فاعلموا الى عنيت به هذا المعنى فمن تكلم بلفظ وجب ان يكون

ذلك المعنى فوجب حمله عند الإطلاق على حقيقة كيف وقد تجر بالضرورة مبادرة الذهن إلى فهم الـ  
 اقوى من مبادرة إلى فهم المجاز انتهى فان قلت للمانع عن اداة المعنى الحقيقة هنا هو ان سنة الصحابة  
 ليست بلانته ولو لم عليكم على اللزوم فذلك قلت هذا عين التنازع فيه فانه لم يبدل لئلا يزل على  
 عدم لزوم سنة الصحابة وهذا النص قد دل على ذلك لصحة الحقيقة ولا قرينة قد عرف في مكان في ضرورة دعائه  
 الى حمله على المذهب المقابل للزوم الذي هو معنى مجازي وتوجز رجل اللغات على المعاني المجازية بغير قرينة بالغة  
 عن ارادة المعاني الحقيقية لفساد انتظام الشرع او كل ما ورد فيه من الماد امر والنواهي ليس في احتمال المجاز  
 قال واما ثالثا فلما انقول ما مضى ان كلمة عليكم لا تخلو واما ان يكون محمولا على اللزوم والحجب  
 واما ان يكون محمولا على التذنب واما ان يكون محمولا على كليهما لا يميل الى الاول في اللزوم ان تكون السنة  
 النبوية وسنة الخلفاء وجبة لا يميل الى الثالث ايضا للزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لتعيين الاوسط  
 خير الامور او سألها اقول هذا منوع بما مر من ان التذنب معنى مجازي والمجاز لا يحمل على اللفظ الا عند  
 الحقيقة فاذا لم يفسر معنا الحقيقة هو اللزوم فلهذا لم يحمله عليه لا يقال يلزم منه كون سنة الصحابة وجبة  
 ولا قال كل لانا نقول للزوم عبارة عن كون الفعل بحيث يواخذ على تركه وهو شامل للمفروض الواجب فثبت  
 الموكدة فان لم تكن كل منهما ما اخذنا ما رك لاولين في الغالب اما ما رك الثالث في المسألة والغالب  
 كما صرح به في البرزخية وفاقية البيان والعناية وجامع الرموز والتحقيق واليهود من قراءة الماصول في غير ذلك  
 وقد تلمست عباراتهم في حكمة الاختيار وما ثبت بالدلائل الاخر عدم فرضية سنة الصحابة وعدم جوبها  
 عدم فرضية سنة النبي عليه السلام عدم جوبها بالنبي للزوم فيها معنى انه يعاتب تاركها وهو معنى السنة الموكدة  
 ومن ظن ان اللزوم حين الوجوب فاما اداة اللزوم تستلزم انتم من السن او وجوبها فقد خالف العقول  
 والمنقول قال لانا ارجو فلان لو كان غرض النبي عليه الصلاة والسلام من هذا الكلام لزوم سنة الخلفاء  
 لما كان تخصيصه بالشخصين بالذكر في حديثه اقتداء بالذين من بعده بل يكره وعمره معتد به فلان هذا الامر  
 جار في جميع الخلفاء الراشدين اقول تخصيصها بالذكر في هذا الحديث وان كان اقتداء بجميع الخلفاء ولا يبا  
 بينها على انها اول من يقتدى به بعد النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وان الخليفة بعده ابو بكر ثم عمر  
 قال لانا فاسألان قوله والاذان للصلاة سنة موكدة باتفاق من يعتد من العلماء وخلصا فانه  
 عند الامام احمد فرض كفاية ولا شك في كونه من الذين يعتد بهم اقول هذا غير محل بالمقصود فان الكثير



الخليفة قالوا يكون سنة مع عدم المواظبة الفعلية فيه الاتفاق قد يطلق على قول الأكثر كما ذكره العيني في  
 شرح الهداية قالوا في الأساس ما قلنا القول بتقسيم مواظبة الخلفاء إلى المواظبة الفعلية والمواظبة  
 الشرعية قياسا على تقسيم المواظبة النبوية اليها انما يصح لو كان يتمسك في تقسيم المواظبة النبوية  
 حديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء فيقال ان لفظ السنة كما وقع بالنسبة إلى النبي وعظم فلا يك  
 بالنسبة إلى الخلفاء فليعم وهو مشروع لجوزان يكون المواظبة الشرعية عند قلها ثابتة بدليل آخر كقول  
 تعالى ما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوه ودلالة حديث عليكم على ان كل من في  
 الأنواع الاربعة موجب سنة ياتم تبركها غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون كلمة عليكم محمولة على النبي كما في  
 اتفاقنا قول لا يجوز ما على النبي كما عرفت سابقا وتقسيم المذكور غير موقوف على كون يتمسك في  
 تقسيم المواظبة النبوية به الحديث بل الغرض ان السنة النبوية لما كانت منقسمة إلى قسمين سواء كان هذا  
 الحديث او غير ذلك قد وردت مساواة السنة النبوية وسنة الخلفاء في هذا الحديث فلا بد ان تقسم  
 الخلفاء ايضا إلى قسمين لما كان لفظ عليكم محمولا على اللزوم لعدم صارت ليصرفه دل الحديث المذكور  
 ثم تارك السنتين بقسامهما قال في المسابغا فلان سنة النبي وسنة الخلفاء مندرجة تحت لفظ عليكم كما  
 بينهما مع كونها مندرجتين بلفظ عليكم بل يجوز عندكم ان لا على الثاني لا يصح قولك ان كان الله دون ثم  
 ما رك السنة النبوية على الاول لم لا يجوز التفرقة بينهما بان تكون السنة النبوية مؤكدة وسنة الخلفاء مستحجة  
 اقول هذه التفرقة غير جائزة كما غير مرة ان الحمل على عموم المجاز من غير ضرورة غير جائز بل وجبان بحمل  
 عليكم على اللزوم ويكون كل من السنتين في اصطلاحه ويكون احدهما اودن من الآخر في اللزوم لا يقدح في شدة  
 لهما مشتركان في اللزوم بهذا الحديث يعني انه لو اخذت تاركها وانما تكون ثم تارك احدهما اقل من ثم تارك  
 الآخر فاما آخره ثبت بالدلائل الاخر ولا يضر ذلك في اشتراكهما في فضل اللزوم قال واما ما قلنا لو  
 سلم دلالة حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا بالذين من بعدي على اللزوم فلا تثبت منه السنة  
 المؤكدة بل تثابت انما هو الوجوب كما صرح به البدر العيني في حديث اقتدوا حيث قال فاذا كان الاقتداء  
 بها مأمورا به يكون اجبا و تاركها موجب العقاب التفصيل ان حديث عليكم بسنتي وحديث اقتدوا  
 لا يدل على كون سنة الخلفاء واجبين سنة مؤكدة اصلا لان لفظ عليكم المالك ان يكون محمولا على الوجوب  
 وانما ان يكون محمولا على الندب اما ان يكون محمولا على كليهما ولا دلالة على اقتدار علم ان سنة مؤكدة اما

على الاول فلان فيه احتمالين الاول ان يراد به وجوب اخذ سنة فحسب وجوب السنة الماخوذ بها والى الثاني  
 يراد به وجوب السنة الماخوذ بها على الاول حتى السنة الماخوذة اهم من ان يكون فرضا او واجباً او  
 موكدة او غير موكدة فلا يثبت كونها سنة موكدة على الثاني يلزم وجوب السنة لكونها سنة موكدة واما  
 على الثاني فلان السند يثبت السنة للموكدة وغيرها واما على الشق الثالث فعدم ثبوت السنة للموكدة فطاهر  
 اقول عليكم موضوع في اللغة للزوم وهو علم من الوجوب كما مر لانه عين الوجوب المصطلح فان هذا الوجوب  
 المصطلح قد حدث بعد استقرار اللغة بزمان كثير بل بعد زمان النبي عليه الصلوة والسلام ايضا ومن ثم  
 من استدل بحديث غسل الجمعة واجب على كل مسلم على وجوب غسل الجمعة بان الوجوب المصطلح لم يكن في الزمان  
 النبوي بل حدث بعده فلا يمكن ان يراد ذلك في كلامه فاذا قل كل عليكم على الزوم بمعنى ان يوافقه  
 تاركه واما السنة فيجب عليها ثبوت ان الحسن النبوية ليست بلزمة لزوم الوجوب فضلا عن سببها  
 وهذا نظر في التخصيص المذكور فانه قد ذكر شقوا باطله واعرض عن كراهة التقدير الصحيح وهو مطلق للزوم  
 قال ليعلم ان حمل لفظ عليكم على الوجوب اقرب الى الصواب لانه معنى حقيقي واما امكن المعنى الحقيقي  
 الى المعنى المجازي وتقاليد اياكم ومحدثات الامم ايضا فيقتضي حمل عليكم على المعنى الحقيقي كيف واماكم محمول  
 على المعنى الحقيقي ائني التحريم الذي يشمر عنه قوله عليه السلام وكل ضلالة في النار وقوله عليه السلام تسكبوا  
 بها وعضوا عليها بالنواخذ ايضا بوجوب السنة الحقيقية لكن يجب ان يراد به وجوب الاخذ لا وجوب الماخوذ  
 به فان كان السنة على الطريقة فرضا فالأخذ على وجه الفرضية وان واجبة فعلى سبيل الوجوب ان السنة موكدة  
 فعلى طريق السنة وان تجب فعلى طريق الاحتجاب حتى لا يلزم كون السنة واجبة ولا يلزم من حملها على الوجوب  
 كونها سنة موكدة كما عرفت اقول كون الوجوب المصطلح معنى عليكم الحقيقية ممنوع كما مر غير مرة بل معناه  
 مطلق للزوم واما امكن المعنى الحقيقي لا يصار الى المجازي وتقاليد اياكم الدال على التحريم لا يدل على حمل عليكم  
 على الوجوب المصطلح كما لا يخفى على من تدبر قال واما ما ساقا فلان لفظ سنتي سنة الخلفاء اعم من  
 ان يكون سنة موكدة او غير موكدة على الزوم ويلزم ان تكون السنة الغير الموكدة ايضا موكدة اقول  
 قد خصصت الغير الموكدة من السنة بدلالة اخر دالة على ان فعال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الشيء كما  
 احيانا غير لازم اخذ به وليس هذا تخصيصا بغير مخصص بل مخصص قال واما ما ساقا فلا يخفى ان يكون  
 السنة سنة الخلفاء سنة النبوية لا غير فالعنف الزوم الطريقة التي اتا عليها وخلفائي وبنوهم الطريقة

کما یشر علیہ قولہ علیہ السلام ما انا علیہ و اصحابی فان الاصل فی العطف المغایرة کما ہو  
 مذکور فی المختصرات فلا یصار الی غیرہ بلا ضرورة **اقول** ای ضرورة و عتکم  
 الی ابداع الاحتمال و ای امر اضطرکم الی هذا الاعتلال اثبت عندکم من دلیل آخر مد من مردم الخلفاء  
 امیر المومنین و قد حدث فی زماننا من ابداع الاحتمالات فی الآیات القرآنیة و الاحادیث النبویة و اکثر  
 الضروریات الدینیة و الواجبات العینیة فیاخذ من فتنة الاحتمال ای فتنة عیاء و صماء و اعادنا منها  
 من ایشالها قال اور قول بالوجوب کایہ حال ہو کہ یہ قول تو مجتہدین فی الشرع سے مانند اللہ ارادہ کے  
 منقول ہے اور مجتہدین فی المذہب جیسے ابو یوسف و محمد و غیرہا اور مجتہدین فی المسائل جیسے  
 حضاف و طحاوی و کرخی و مسالمة حلوانی و شری نردوی و قاضی خان و غیرہم اور اصحاب  
 تخریج سے جیسے رازی اور اصحاب تخریج سے جیسے ابو الحسن قدوری و صاحب ابیہ اور صاحب متون  
 جیسے صاحب کنز و صاحب مختار و صاحب قایہ اگر منقول ہے تو انہیں فقہاء سے جو طبقہ سابقہ ہیں ان  
 کہ غث اور سمین اور طب و ریاض میں فرق نہیں کر سکتے اور اکثر قائلین بالوجوب کا استدلال یہ  
 من حج و لم یزیر فی فقہ جفائی سے ہے اور یہ حدیث قطع نظر اس سے کہ اکثر محدثین اسکو موضوع اور بعض  
 محدثین ضعیف مکتبہ ہیں وجوب پر لالت نہیں کرتے کیونکہ لفظ جفا تو حدیث میں بد اخلاص میں آئی ہے  
 اسکی نسبت مجمع البحار میں مرقوم ہے ای من حج الی البادية او سکن فیہا غلط طبعہ ثقلة فخالطة النار  
 انتہی پس اگر یہ لفظ وجوب پر نفس ہو تو چاہیے کہ شہکار نہ رہی جب ہو جاوے اور یاد یہ کار نہ حرام  
 اور حال آنکہ اسکا کوئی قائل نہیں **اقول** یہ کلام مخدوش ہے ساتھ چند وجوہ و اول یہ کہ سابقا  
 آپ نے جذب القلوب سے نقل کیا ہے کہ امام البصیفہ قائل قرین وجوب کہ ہیں اور آپ خود قول محقق ہیں تسلیم  
 کر چکے کہ قرین وجوب و در وجوب و نون تمقار ہیں پس انکار کرنا اسکا کہ یہ قول کسی مجتہد سے منقول نہیں  
 چشم پوشی ہے و دوسری یہ کہ قول وجوب کو یک لفظ فقہاء نے جو کہ مقدم علیہم و متقدم الیہم سے نقل کیا اور  
 بعضوں نے بطور خود بغیر نقل تحریر کیا جیسا کہ عبارتین او کی کلام مبرم میں مرقوم ہیں منجملہ او کی شہرہ لالی  
 میں ہے او کی شان میں خلاصہ الاثر فی اعیان القرن الحادی عشر میں لکھتے ہیں الشیخ العبدہ حسن الشہر لالی  
 صاحب المادہ و کہ فی المنیر لوراء صاحب راجع الراجح فی المسائل التي فاقته و کان حسن الفقہاء فی زمانہ بایستہ  
 او ابن الحسن ابن النعمان علیہ صاحب التخریرات و الرسائل التي فاقته و کان حسن الفقہاء فی زمانہ بایستہ



المرجوۃ اذا قولت بحیثما حدث فی زمن حادۃ و ما حدث من الخفاء الراشدین فستہ بلا شک علیہا  
 بہا و اتباعہا بالنسب القاطع انتہی اور قول مذہب جو آپ اختیار کیا او سکھ قول محقق میں فتاویٰ عالمگیری  
 اور رد المحتار اور رد المحتار سے نقل کیا اور حنفیوں انکو مجتہدین سے ہیں اور نہ صاحب تہذیب سے اور نہ صاحب  
 تہذیب سے اور نہ صاحب تنویر ہی بلکہ فتاویٰ عالمگیری کے جامعین کا حال مہول ہے اور رد المحتار کو  
 کو عرصہ قلیل ہوا کہ انہوں نے انتقال کیا اور کمال حال انہیں معلوم کہ کیسے ہے اور رد مختار کے نسبت اہل  
 بعلی شیعہ میں کتنے ہیں قال خیرا صالح فلا یجوز الاقتداء من لکتاب المختصرۃ کا لہر و شرح الکفر بلعینی  
 والد المختار والعدم الاطلاع علی حال مصنفیہا کشر لکتر ملا سکین شرح النقایۃ للفتاویٰ انقل الاصول  
 الضعیفۃ فیہا کالتحقیق للزائدی فلا یجوز الاقتداء بہ الا اذا علم النقل عنہ و اخذہ منہ کذا سمعہ منہ و  
 علامتہ فی الفقہ مشہور انتہی اگر کوئی شہرہ کرے کہ عالمگیری غیر میں قول بک و بلا غلط قال مشائخنا  
 ذکر کیا ہے اس معلوم ہوتا ہے کہ یہ قول قریب حنفیہ کا ہے تو جواب سکا یہ ہے کہ مشائخنا کی تعبیر کسی  
 میں نہیں ہے کہ اس سے کون کون مراد ہیں اور بغیر تعبیر کی کیونکہ یہ قول منسوب قریب ہو سکتا ہے  
 خلاصہ یہ ہے کہ قول صاحب کتب متبرہ میں مرقوم ہے پس اگر کسی متوفی کو کسی قبل الضام حدیث جہانی  
 کے فتویٰ دیا تو کیا نقصان نافع ہوا عیسوی یہ کہ حدیث جہانی کو اکثر محدثین کا موضوع کہنا  
 کہان سے ثابت ہوا قول محقق میں آپ نے صفائی اور زکشی اور ابن جوزی اور ابن عساکر  
 حکم وضع کا نقل کیا اور کلام ہم میں یہ محقق کر دیا گیا کہ صفائی اور ابن جوزی مباہتین فی حکم الوضع ہے  
 میں اور کمال اعتبار نہیں اور ابن حجر نے لکھا کہ یہی نے حکم وضع کا بقیۃ ابن جوزی کو دیا باقی ہے  
 زکشی اور ابن عساکر پس اجد ثابت ہے اس امر کے کہ ان دونوں بقیۃ مباہتین کے حکم میں رہا  
 بلکہ خود رواۃ کی فتیش کے حکم میں رہا ان ذکر مکرر اکثر حکم کہان سے لازم آیا اور میں یہ کہ عدم منع  
 کا حال غریب افسوس ہو گا انشاء اللہ تعالیٰ جو کہتی ہے کہ معنی خفا کہتے ہیں چند معدود ہیں جیاچہ قاسم  
 میں ہے جیا جفا و تجافی ہمیز مکات و جفتہ زلہ من کما و جفا علیہ کذا نقل و الجفا فیض الصلۃ  
 و لیس جفا جفا و جفا اور جانی الخلقہ و الخلق کر غلیظ انتہی اور جزی نہایت غریب الحدیث میں خبر  
 کرے ہیں فی الحدیث اذا سجدت فجاہ و ہون الجفا و العبد عن الشی لقال جفاہ اذا جہد عنہ جفاہ  
 العبد و الجفا و ایضا ترک الصلۃ و البر و منہ الحدیث البناد و من الجفا و بالذال المعجمۃ شمس من القول فی الیہ

الآخر من بد اجبا بالادل السطحة اسی میں سکن فی السادۃ غلط طبعہ نقادہ فی العلمۃ من النساء وغاۃ العلم ومنہ  
 معتقہ البنی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم لیس بالیانی اسی ان عبارات و ظاہر ہو کہ جب جفا متعدي مضبوط  
 بلا واسطہ سوتا ہی معنی اور سکر بر و صلہ کر یا بگدر ہو تو بین اور جو جفا بمعنی غلط طبع کر ہو وہ لازم ہی جفا  
 حدیث جفائی میں جفا متعدي من لا بد معنی اور سکر ترک بر و صلہ کے اور ظلم کے ہوگی اسلئے وسطے قسطلان اور  
 میں کہتے ہیں الجفا اوی الاذی عوام تحب لزیارۃ اذ ارادۃ الجفا وجبۃ اتی اور حدیث میں بد اجبا میں چونکہ  
 جفا متعدي مضبوط کہ طے نہ نہیں ہی اسلئے معنی لازم یہ محمول ہو اور اگر خیالی میں کوئی اور معنی لینا تو  
 معنی میں جو جائز و غیر مکرم من فرقی بینہما ومن لم یفرق فقد وقع فی ضلطۃ عظیمة قال بیان ہی مرجحیت  
 قول بالسئلۃ لکہ اور قول وجوب ثابت ہو کر اور قول مرجح یہ فتویٰ میں جفا متعدي اور حرام لکھا ہے  
 چاہے جسکے قول پر فتویٰ دیا ہی اور سکی وایت و درایت کا حال تحقیق کرنے اور اس بات کی نفی  
 حاصل کرنے کہ فیائل فقہاء کو کون ہی لبقہ میں ہی نہ جیسا کہ صاحب کلام مبرم نے کیا کہ وجوب کہ ابو عمر  
 مالکی مہبول الحال اور سکر مقلدین کا قول ہی بیجا ہو کر فتویٰ دیا اور قول اس کلام میں چند نقباء  
 ہیں اول یہ کہ مرجحیت قول وجوب اور قول سنت کو جو وجہ بیان کر گئے سب وہ جو گئے پھر  
 ثبوت مرجحیت زعم باطل ہی و دوم یہ کہ ابو عمران مالکی کا مہبول الحال ہو نا کہ بے دروہی طبقات مالکیہ  
 ملاحظہ کیجئے بغیر معائنہ کیے ہوئے کتب طبقات کو کسی کو مہبول کہدینا شان اہل علم و عبیدہ ہر شوم  
 یہ کہ صاحب کلام مبرم نے بجز متابعت ابو عمران فتویٰ نہیں یا بلکہ متابعت یک طائفہ حنفیہ اور معتصلا  
 حدیث جفائی اسفل کو اختیار کیا چارہ یہ کہ آپ جو قول مذہب پر فتویٰ یا وہ متابعت ارباب  
 عالمگیری و رد المحتار و مختار فتویٰ دیا اور ان کا حال دریافت نہ کیا کہ کس طبقہ سے یہ لوگ ہیں  
 یا سب و دوم ردین ایرادات مولوی محمد بشیر صاحب جو صاحب کلام مبرم پر کہے ہیں یا بین ہم قول  
 صاحب کلام مبرم کہ جو کہ سپر مولوی صاحب ایراد کیا ہی بلفظ افاد نقل کر کے ہیں بعد اور سکر اذکر ایراد کو  
 بلفظ قال نقل کر کے بلفظ اقول دفع کریں اگر افاد اس مال مولوی محمد بشیر صاحب سوانی حرمین مصر  
 نشر ایسا لکھئے اور شاہ خطام اور شاہ کرام سے شرف اندوز ہوئے رجب حج و عمرت کی غزیت  
 مراجعت وطن کی کی زیارت بقرعہ سید لیل رسول شفیع الامم کا ارادہ فرمایا قال اس کلام میں صریح  
 تمنائی ہو کہ میرے توبعات مکہ معظمہ و مدینہ منورہ ہی غالباً صاحب اس نے اپنی کمال مائی ہو کہ

و حرمین میں امتیاز نہیں فرمایا اقول علماء و ارباب تدین کی بھانجی بعدی جو کہ اس قدر سفور و درواز  
 کرین اور ارباب مدینہ پر پونجی مدینہ میں اخل ہونیکا قصد نہ کریں اور اگر سوجہ ارادہ کرنا کہ ہم فقط مکہ معظمہ  
 جائیں گے مدینہ منورہ سے مشرف نہ ہونگی بڑی بیباکی ہے علوم ہای ایسا کہ فی قصہ زمین کرتے ہیں چاہی وہ لوگ  
 جو فرقہ علمای میں داخل سمجھ جاتے ہوں اور چونکہ آپ شہرہ فضل و علم سے لہذا صاحب کلام مترجم نے  
 آپ کے حق میں حسن ظن کیا اور یہ بھی کہ اگر سے آپ ارادہ حرمین کا کر کے گئے ہونگی مگر وہاں جا کر بسبب بہت  
 فسخ غریبت کی لہذا صاحب کلام مترجم نے اولایہ لکھا کہ حرمین شریفین شریف لیکھئے بعد اس کے لکھا کہ بعد  
 فراغ حج کے مراجعت ظن کی کی اور یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ آپ کے سوجہ مانگی کی وند ہی قصد مدینہ کا نہیں کیا  
 کیونکہ یہ شان جہلا و سہمی بعدی ہے جو کہ علماء و ارباب اگر فرمائے کہ اگر سے قصد زیارت کا نہیں درست ہے  
 جیسا کہ ابن تیمیہ کا مذہب ہے تو قطع نظر اسکے کہ مذہب ابن تیمیہ کا اس مسئلہ میں مردود ہے کہنا جائیگا کہ  
 قصد سی نبوی کا اتفاقا درست ہوا فادختی نہ ہے کہ جمہور فقہاء حنفیہ مائل بوجوب ہیں قال اولاً  
 اس مقام صاحب سالہ نے لفظ مائل بمعنی لکھا اور صفحہ ۱۰۱ اور صفحہ ۱۰۲ میں بالقاف تحریر فرمایا ہے اور یہ خیال  
 نہ فرمایا کہ المحققین حنفیہ و شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ اسکے وجوب کے قائل ہیں انتہی پس معلوم ہوا کہ صاحب سالہ  
 قول میل میں ہی تیسرے نہیں اقول سبحان اللہ یہ عجیب اعتراض عامی ہے کہ جسکے دیکھنے سے طلبہ بھی حیرت  
 آپکو ہو رہا و محققین کے فرق کی ہی تیسرے نہیں ہر قال ثانیاً باب اول میں ثابت ہوا کہ جمہور فقہاء  
 حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ بلکہ کل اہل اسلام معتقد ہیں ہم قائل استحباب ہیں اقول کلام مذکور  
 ہے مجید و جودہ اول یہ کہ آپ نے قول محققین میں قول مذکور طرف جمہور کے منسوب کیا اور نہ  
 اسکی عبارت و مختار و عالمگیری و رد المحتار گردانے کے حال نکتہ میں کتاب میں ایک مسئلہ کے وجود سے  
 قول جمہور لازم نہیں آتا ہے اور اس مسئلہ میں بلفظ مشائخنا اور مسئلہ تخیر متناذر کے قول جمہور ثابت  
 حال آنکہ لفظ مشائخنا نص عموم نہیں ہے بلکہ قبیل حضرت علماء و اہل بیت سے ہے اور مسئلہ تخیر وجوب پر یہی  
 متفرع ہو سکتا ہے پس قول جمہور کہان ثبوت ہوا و اس سے یہ کہ جمہور شافعیہ و مالکیہ و حنبلیہ کے قول  
 مذکور عبارت سموی و بحر العلوم و ابن جملہ دلائل کیا حال آنکہ عبارت بحر العلوم مطلق قرین پر وال ہے اور عبارت  
 سمودی میں قول قرین جو یہ قول ہے اور وہ باقر آپ کے متناہی ہے وجوب ہے اور عبارت منقولہ ابن جملہ  
 استحباب بعدیت زیارت الحج پر دلالت کرتے ہیں استحباب مطلق زیارت پر جمہور یہ کہ استحباب ہے

اجماع آئے رد التحار وغیرہ نقل کیا اور یہ نہ خیال کیا کہ باوجود خلاف اجماع کیونکر صحیح ہو اس پر وہ اجماع  
منقول یا مردود یا ماقول ہو کیا یہ تفصیل فلک کلمہ فی روابیاب الاول جو ہے تھے یہ کہ فقہیہ معتدین ہم  
کس قاعدہ سے صحیح ہے شاید کمال نکات سے غلط کو صحیح کر دیا قال ثالثاً یہ کہ باطل دل میں معلوم ہو کہ  
حنفیہ قول بہ حجاب کو نقل کر کے یہ قول ہو جو بیان کر کے تفریع قول بہ حجاب پر کرتے ہیں اقول  
سابقہ گذر چکا کہ وہ تفریع وجوب پر یہی درست ہے قال ثالثاً یہ دعویٰ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو  
نقل کر کے سکوت کرتے ہیں اور ان عبارات سے جو اس کی ثبوت کے لیے پیش کی گئیں ہرگز ثابت  
نہیں ہوتا مان ان عبارات سے قول قریب مقبول ہے اور وجوب قریب جو بین فرق نہ کرنا  
جہل سے ہے اقول دروغ غور احاطہ نہایت زیادہ رابع عن ثالث اور نسبت جہل سے نامی  
جہل سے ہے کیونکہ قریب جو حکم وجوب میں ہے جیسا کہ عبارات فقہار اور دلیل مقبول سے سابقہ ثابت  
ہو چکا اور آپ قول محقق میں اس امر کی تصریح کر چکے کہ قول قریب جو باوجود وجوب و توفیق قریب میں  
اور دونوں کی دلیل ہی ایک ہی ہے اور تفسیف ایک کی دو گئی کی تفسیف ہی پس اگر یہ فرق نہ کرنا بل  
تو الزام اسکا آپ کی طرف عالم ہے اور یہ چوتھا موضع ہے اور ان مواضع سے جن میں آپ تعارض واقع ہوا قال  
پیشیدہ نہ ہو کہ عبارات منقولہ سے تو ایک ہی حنفی کا وجوب کو اختیار کرنا ثابت نہیں مان انصوریات  
البتہ ثابت ہوئی کہ ابو عمر و بعض شافعیہ و بعض مالکیہ قائل وجوب ہیں اور یہ ہی ثابت ہوتا ہے کہ حنفیہ  
قول قریب جہل کو نقل کرتے ہیں نہ یہ کہ جمہور حنفیہ قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کرتے ہیں اقول  
قریب جو باوجود وجوب میں فرق نہ کرنا جہل سے ہے قال اگر کیا جاوے کہ گو کسی حنفیہ کا قول وجوب مان  
عبارات سے ثابت نہیں ہوتا لیکن یہ تو ظاہر ہے کہ عبد الباقی اور شیخ عبد الحق دہلوی نے وجوب کو نقل  
کر کے سکوت کیا پس حنفی کا قول نقل کر کے سکوت کرنا ثابت ہوا تو جواب دے گا یہ کہ اول تھا اس امر  
جمہور حنفیہ کا وجوب کو نقل کر کے سکوت کرنا ثابت نہیں ہوتا و تھم عبد الباقی نے تو اہل مسلمان غبار کی  
اول تصریح کی جہاں قال علیہما زیارۃ البنی العری فی القریۃ الکی شہد من المسلمین سب سبکوت معاشرہ اسکا  
تصریح کر کے نہ ہو سکتا ہے اقول عبد الباقی کی عبارت میں جو مستند واقع ہے بقریۃ المسلمین سب سبکوت معاشرہ  
متداولہ بین المسلمین ہے پس قول مطلق قریب پر دلالت کرتا ہے نہ مجرد حجاب پر پس اختیار اسکا  
استحباب کو کمان سے ثابت ہوا قال اور حضرت شیخ عبد الحق نے اول اس قول مختار کی تصریح کی بلکہ وجوب



تاویل ہی بیان کی کہیں اور عبارت کو صاحب اس نے اپنی ہی عبارت حذف کر دیا اور یہ عبارت شیخ کی یہ ہو گیا  
 زیارت قبر شریف اور مسجد شریفہ انما اعظم قربات واعلیٰ درجات بہت لفظ برآمد کہ وہ بہت کرسکتا ہو اور  
 چنانکہ امام عبدالحق کہ از اعظم علماء حدیث است فکر کردہ و گفتہ اند کہ مراد ہی از واجب بہت محکمہ  
 کہ در مرتبہ واجب بہت و برتوت پوستانہ کہ آنحضرت فرمودہ من زار قبر ہی و بہت بہ شفاعتی و مردی  
 کہ من جبرہ و لم یفید الی فقد جانی صاحب این لفظ کہ این حدیث ظاہر بہت و در بہت ترکیز  
 زیرا کہ درین جہاد فی سبیل اللہ و جہاد با یزیدیان حضرت خاتم بہت بجماع پس جب شد از اللہ جہاد آن  
 زیارت خواہد بود پس زیارت و جہاد انتہی ہی اول تحریف کہ صاحب سالہ اس سالہ میں ترکیب ہو  
 اقول نام میں ہم وہ شیخ نے اول لفظ اعظم قربات کا و علیٰ درجات کا دیا اور یہ عام ہو انتخاب و وجوب  
 و بہت میں پس اختیار و کجا استحباب کو کس جملہ ہی ثابت ہو اور نہ بہت تحریف کی طرف صاحب کلام  
 مبرم کے عجائب و زکار ہو کہ چونکہ تحریف عبارت ہی نگار نے ہی اور بدل ہی ہو اور چونکہ تاویل و وجوب ہی  
 جو عبارت شیخ میں منقول ہے تو نقل عبارت شیخ کے صاحب کلام ہم کہ موافق لفظ ہی نقل کرنا منظور  
 لہذا بنظر اختصار کے عبارت تاویل کو نہ کرنے کیا اور باقی عبارت پر اقتصار کیا پس بہت مختصر تحریف  
 یا سلیفی عنہ ہوا نہ تحریف شاید آپ کے نزدیک تحریف و اختصار میں اتحاد ہو کہ مختصر پر حکم تحریف گنایا  
 ہو کہ دوسری میں یا وعید فرماو بتان ہی خوف نہیں کرتے ہیں قال علاوہ کہ وہ عبارت حسین  
 قریب ہو وجوب ہی اور کجا استحباب پر محمول کرنا وجوب پر محمول کرنا یہ آسان ہی کہ چونکہ افضل استحب  
 کو ہی قریب جب کہنا درست ہی سلیس کہ قریب تو یک امر اضافی ہی بخلاف وجوب کہ اس پر اطلاق  
 قریب جب کہ فیل سے ہی عقل سلیم اس کا انکار کرتی ہی اور جن عبارت میں لفظ وجوب ہی اور کو ہی  
 استحباب پر محمول کر سکتے ہیں اقول یہ کلام مردود و چند وجوہ ہی اول یہ کہ قول محقق میں آپ کی  
 عقل سلیم نے قریب جب کو وجوب ٹھہرایا اور بیان عقل سلیم عرض کرتے لگی ان نہ الشیء عجیب  
 اور یہ یا بخیر ان موضع ہوا و موضع ہی جہاں آپ تعارض فرمادے وہم یہ کہ اطلاق قریب جب  
 وجوب پر اطلاق فقہاء میں شائع نہ ہے کہ سب ائمہ کو یہ ہو کجا اور اطلاق اس کا استحباب پر ابتداء  
 جناب اللہ پس بقابلہ اطلاق فقہاء کے یہ بخیر آپ کی کتب تسلیم کیا و کی مستحکم یہ کہ قریب اضافی  
 نہیں ہے نہ میں لازم کہ اطلاق قریب جب کا استحباب ہی اور نہ لازم کہ کجا کجا کجا کو قریب وجوب کہنا

درست ہو یا ورنہ کبر و تنہی اور تجویز کو قریب واجب کہدین کیونکہ نسبت حرام وہی قریب  
 اور التزام اسکا خالی از خلاف نہیں ہو چارم یہ کہ جواز اطلاق شرع دیگر ہو اور وقوع اطلاق شرع  
 دیگر ہو پس جو تسلیم ہو کہ کہا جاتا ہے کہ کسی فقہ کے کسی کتاب میں قریب واجب کا اطلاق حقیقتہ  
 مستحب پر نہیں کیا ہو من ادعی فعلیہ البیان اور اطلاق او سکا وجوب پر ذائع ہو ہو پس اطلاق  
 کو ہو ہو مگر اطلاق ممکن کو لینا عقل سلیم کے نزدیک قبیح ہو چنانچہ کہ وجوب کو استحباب پر عمل کرنا یا  
 ہو جیسا کہ کہا جاوے اور جتنی شرع میں وارد ہیں وہ سب استحباب پر محمول ہیں دلیل ہذا الاصلہ  
 اقاداب کلام بعض محققین شافعیہ ہی ملاحظہ کرنا چاہیے کہ جس مصنف ترجیح قول وجوب کی معلوم  
 ہوتی ہو قال سمعونی کی عبارت تو وجوب ہونا ہرگز نہیں نکلتا البتہ قریب وجوب ہونا ہوا  
 جانا ہوا وہ وجوب قریب وجوب میں فرق ہو اقول قریب واجب عام میں وجوب کی جیسا کہ سنا جاتا  
 گذر چکا اور آپ ہی نقل حق میں انرا کر کے اب اس سے فرار کرنے لگی اور یہ چٹا موضع ہوا من مضع  
 سو جان آپ سے مخالف واقع ہوا قال وقسطلانی اور ابن حجر کی کلام سے اگر وجوب کی طرف  
 میلان معلوم ہوتا ہو لیکن ادون و دونوں نے بنا لے کی حدیث جفائی پر کی ہو اور اس حدیث کا  
 قابل احتجاج ہونا ابھی تک پایہ ثبوت کو نہیں پہنچا اقول کلام مبرم میں اس حدیث کو قابل احتجاج  
 ہونا مذکور ہو چکا اور باقی تفصیل غریب پیش کی جاوے گی انشاء اللہ تعالیٰ قال علاوہ یہ ہو کہ مسلمان  
 اور ابن حجر کی نے بعض ماکلیہ کا قول وجوب نقل کر کے یہاں نقل ہی نقل کی ہو کہ مراد وجوب ہو سنت کو  
 ہو اور اس پر سکوت کیا ہو اور سکوت صاحب سالہ کے نزدیک نہیں ہوتا بلکہ ابن حجر نے تو صریح اس  
 تاویل کی تائید کی ہو مسلح ہو کہ کہا ویدل لذلك حدیث صحیحہ مصححہ لا شک الا ان الحسن نو لیسیر  
 اقول قسطلانی نے بعد نقل تاویل کے حدیث جفائی کو ذکر کیا اور بعد اس کو کہا فلینا مل قولہ فقد  
 جفائی فانہ ظاہر فی حرمت ترک الزیادۃ چنانچہ تمام عبارت اس کی کلام مبرم میں منقول ہو اب انصافا  
 کہیے کہ اس اختیار قسطلانی کا قول وجوب کو معلوم ہوا یا تاویل کو اور ابن حجر کی عبارت جو کلام مبرم میں  
 منقول ہو اس سے ہر ذی علم سمجھ سکتا ہو کہ اس کی راہ ترجیح وجوب کی طرف ہو اور عبارت ابن حجر  
 جو لفظ واقع ہو اسکا اشارہ تاویل کی طرف راجع کرنا کمال عقل و دال ہو کیونکہ ذلک موضوع  
 بعید کیواسطے ہو اور قول تاویل کی قریب مذکور ہو اگر تائید تاویل کی منظور ہو تو لہذا کہ اسکا جانا

قال اور قسطلانی نے یہی سہی بنا اختیار اس میں بیان کیا کہ یا حیث قال علم ان بارة قبر الشریف  
 من اعظم القربات وارجی لطاعات ورجل الى نيل الدرجات من اعتقد غیرہ افتدا تخلف من لبقۃ الاسلام  
 پس اس سے ترجیح قول وجوب ثابت ہوئی اقول قریب وطاعت عامہ جو حدیث وجوب سنت وغیرہ  
 پس اس سے اختیار طلاق قریب کا ثابت ہوا نہ اختیار اجتناب کا اور ترجیح وجوب کی عبارت لاحقہ  
 جو سابقہ مذکورہ ہو چکی ثابت ہوئی قال قطع نظر اس سے قول وجوب جمہور شافعی کے مخالف ہر جیسا کہ  
 باب اول میں ظاہر ہوا اس لیے قابل اعتبار نہیں اقول بابل اول کے رد میں واضح ہو چکا کہ جو عبارت  
 آپ نے واسطے اثبات قول جمہور شافعی کے نقل کیں وہ مفید و معنی نہیں ہے قال اور قسطلانی اور ابن حجر  
 مکی اور طبقات فقہاء میں یہ نہیں ہیں کہ جنکو قول پر فتویٰ دیا جاوے بلکہ طبقہ سابقہ میں ہیں اقول  
 یہ دعویٰ بلا سند ہے اسکا اثبات کرنا چاہیے شاید اسوجہ سے کہ اون دنوں میں آپ کی رائے کے خلاف  
 لکھا طبقہ سابقہ میں داخل ہو گئی قال اور باوجود اسکو یہ قول مخالف جماع ہے اقول سابقہ لکھا  
 کہ جماع اجتناب پر کسی کے کلام سے صریح نہیں مفہوم ہوتی ہے اور بعد تسلیم کے نقل جماع منقطع ناقلین  
 ہے اور اس پر علماء خلاف دایہ فاضلین ہر افاغی نہ ہو کہ قول صاحب اسباب کا حدیث میں حج و طہ زہری  
 فقہ جہانی کے حق میں لفظ لا یصح اسکو موضوع ہونے پر دلالت نہیں کرتا ہی بلکہ اس میں مرید کہ سنت اسکی  
 مرتبہ صحت مصطلح اہل حدیث تک نہیں پہنچی بلکہ ضعیف ہے نہ یہ کہ مطلقا ثابت نہیں ابن طاہر  
 تذکرۃ الموضوعات میں لکھتے ہیں قال السیوطی فی اللالی قال الزرکشی ہیں قولنا لم یصح وہیں قولنا  
 موضوع ہون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم وانما احیاء  
 عن عدم الثبوت وقال ايضا لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل الصیوح الضعیف نتی  
 قال اولاً اس مقام پر صاحب الہ نے اس غرض سے کہ حدیث ضعیف کو بھی ثابت کہتے ہیں نقل عبارت  
 مذکورہ میں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت اسکی یہی فی اللالی قال الزرکشی ہیں قولنا لم یصح و  
 موضوع ہون کثیر فان الموضوع اثبات الکذب والاضلاق وقولنا لم یصح لا یلزم منه اثبات العدم انما  
 ہواخبار عن عدم الثبوت وقال ايضا لا یلزم من حمل الراوی وضع حدیثہ فی الوجیز فرق بین النکر  
 والموضوع وقال کثیر الحدیث من سنۃ ما قبل الی الان اذ اساقوا الحدیث اسنادہ اعتقدوا انہم راو  
 من حدیثہ و ذکر السخاوی عنہ ان لفظ لا یثبت لا یلزم منه ان یکون موضوعا فان الثابت یشمل



پس حمل کرنا قرب و جوب کا استحباب پر خلاف عقل و نقل کے ہر بلکہ خلاف آپ کے اقرار کو  
اور یہ سائنات ان موضع اور موضع سے جہاں آپ سے مخالف واقع ہوا فاقا و پس اختیار کرنا نقل و  
کوا و نسبت اور کی اختیار کے: و نہایت قول جوب کے طرف جمہور حنفیہ کے کرنا جیسے کہ مؤلف قول حکم نے  
کیا ہے **طالب افترا ہی قال** اور جوب بہنو ثابت کر دیا کہ مختار جمہور مشائخ حنفیہ بلکہ شافعیہ و مالکیہ حنبلیہ  
استحباب ہے بلکہ فقہاء اہل اوس پر اجماع کا دعویٰ کیا ہے پس نقل صاحب کلام مہر کا غلط ٹھہرا اور اس میں  
مؤلف کلام مہر کی مبلغ اکثر تعداد ظاہر ہو گیا کیونکہ بجای تصحیف کی لفظ ضعف تحریر فرمایا اقول  
اور جوب بہنو ثابت کر دیا کہ جمہور حنفیہ کی طرف نسبت استحباب کی جو وجود آپ نے بیان کیا وہ جوہر و  
اور اجماع استحباب پر بر تقدیر تسلیم وجود اور کسی غیر معتبر پس یہ قول غلط غلط ٹھہرا اور یہاں تک مبلغ و کثرت  
و فطانت آپ کا ظاہر ہو گیا کہ مثل علوم و آپا پر ادات محلات کہ تھے ہیں و سباحت علمیہ کی کچھ پر کار نہیں  
کہ تھوہیں ایسے تقریرات پر طلبہ علوم تعجب کرتی ہیں وہ جاسی کے علماء آپ کے خیال مبارک میں یہ نہ آیا کہ نسبت  
افتخار نقل جوب کی طرف حنفیہ کے اسکے منہ یہ ہیں کہ نسبت کرنا اس امر کی کہ حنفیہ نے ضعیف کہا نسبت  
کرنا اس امر کی کہ حنفیہ کی کتب میں ضعیف مصرع ہر صحت و کم من یارب فدا لہما و آفتہ من الفہم لستیم افاد  
یہ قول متفقین ہو و افترا یہ نسبت کرنا مذکور کی طرف جمہور حنفیہ کی حال آئکہ عبارت در مختار میں  
یہ لفظ ہو اور عبارت مالک بن انس **قال** شاخصا کی لفظ سے جب ہم پہنچا ہوا مسلک تھا ثابت کرنا  
تو یہ کلام غلط ٹھہرا اقول سابقہ کلام محدث ہو چکا فاقا و دوسری نسبت تصحیف قول جوب کے  
صاحب در مختار کی مالانکہ اس کے کلام میں ہمیشہ نشان تصحیف نہیں ہو اور لفظ قبل موضوع واسطے تصحیف  
کو نہیں ہے کہ خواہ وہ اس تصحیف سمجھی جاوے **قال** ظاہر لفظ قبل سے ضعیف ہے نہ اسکا لفظ و  
میں بار نقل میں و مختار کی اس قول کی تحت میں نقل **القصود** عدم الاسراف مرقوم ہے ظاہر و متعذر  
و مختار میں **ابن** بعدین میں مرقوم ہے **ثالث** قبرا و جعت التمر ناشی فرایت نکاہ عن الغیر و بصیغۃ التمر یض  
طحاوی و ابوسر و تحت میں لکھا ہے **ابو الوالح** ثم یضعیف عند غیرہ او یضعف جہول صیغۃ التمر یض ہو شرح  
شعبۃ اللک و غیرہ مرقوم و واقع فیہ بغیر الخیر امی بصیغۃ التمر یض لکھ کر ویر وی و لقال و نقل و مرقوم ہو  
نقل و یہ لفظ **قال** و شرح بعد از **ابن** و مرقوم میں کہ ایسا ذکر و بصیغۃ التمر یض و الجہول نقل و لقال  
و ذکر و لفظ **قال** و کلام **ابو الوالح** اگر یہ لفظ قبل کا ہو تو تصحیف کر لے یہی آیت **ابن** ظاہر تصحیف ہے

اور بعد ازاں ہر کسی قرینہ صاف کے زنجار ہے علی انفس میں جبکہ قرینہ موجود ہے تو تصنیف موجود ہو رہے کہ صاحب در فتاویٰ اول قول احتجاجاً کو بیان کیا اور بعد قول وجوب کو نقل کر کے تفریع قول احتجاجاً کی اقول کلام فقہاء میں بعد ازاں جبکہ تصنیف مہجول وار ہو اور اس تصنیف میں تصنیف اصطلاح الملائق محضین ہو تو افاق استعمال فتوا کا ضرور نہیں ہر حاجی جس مقام میں سیاق یا قرینہ تصنیف ہو وہاں البتہ تصنیف مہجول کلام فقہاء میں محمول ضعیف پر کیا جاتا ہے جیسا کہ موطا کیا نے دو بار منع میں جو آپ نے نقل کیے ہیں کیا ہو اور ان میں قرینہ تصنیف موقوف دوسرے علاوہ ازین سناری کے لئے فتح الغیث میں تصریح ہے کہ اگر کسی پر کسی شخص سے سوال لفظ قرینہ مثل قل فیہ واسطے صحت کے اکثر فقہاء و محدثین متاخرین کی استعمالات میں باقی نہیں ہی عبارت اور کی یہی بات

ذلک اکثر من تصنیف من الفتاویٰ وغیرہم و اشتد انکار البیہقی علی من خالف ذلک و ہوتا سائل من فاعلم و یقول فی الصحیح بیکر و یروی فی الضعیف قال یروی انتہی افا و ملاحظہ کیجئے کہ ابن ہمام نے کہا کہ بیج اوفیہا انفس میں اور نکاشماہی قول وجوب کو نقل کر کے سکوت کیا قال اولاً تو ابن ہمام نے قول وجوب کو نقل ہی نہیں کیا بلکہ قرینہ جو یہ کو نقل کیا اور قرینہ جو یہ وجوب سمجھنا ازین نامی ہو گیا ابن ہمام نے اول احتجاجاً کو بیان کیا پر قرینہ جو یہ جو یہ پر ایک مسئلہ ایسا بیان کیا کہ متفرع ہے احتجاجاً پر ہونہ غیر ہر اقول قرینہ جو یہ جو یہ حکم وجوب میں سمجھنا اگر نامی ہو تو آپ کے کہوں قول محقق میں منع اور یہ آٹھوں موقع ہر اذن مواضع میں بیان آپ کے متناقض ہوا اور تفریع مسئلہ مذکورہ کا فقط احتجاجاً سمجھنا ازین نامی ہو گا مگر ارا افا و اب بیان ایک ممولف ہو انتشار ہو رہے کہ مہجور فقہاء قرینہ بلکہ تمام حنفیہ تراویح کو پس رکھتے سنت کو کہہ لگتے ہیں قال یہ بات میرے غلط ہے کیونکہ فقہاء حنفیہ میں نہیں تراویح کی سنت ہے منتخب ہونے میں بنا تراویح شیخ ترمذی میں مرقوم ہے جملہ الشائع فی التراویح قال ابن قیم قال فیہم سنتہ او خلاصہ میں مبطور ہے علم ان الشائع اختلافی کون التراویح سنتہ اور قیاد عالمگیری میں لکھا ہے نفس التراویح سنتہ علی الامامین عندنا مگر روی الحسن عن ابی حنیفہ قول صحیح ہے نفس تراویح کی سنت کہ منتخب ہونے میں اختلاف ہے تو ہمیں کے سنت ہو کہہ ہوئے برکمان و اتفاق یہی ہے ۱۱ قول کتب متقدمہ میں تراویح کی سنت کو قول مہجور لکھا ہے بلکہ بعضوں نے جماع نقل کیا کہ اس میں بطور عدد رکعات کو ہر قول مہجور بلکہ قول جمع متقدمہ لکھا ہے موطا و حاشیہ مرقومہ

التراويح سنة باجماع الصحابة ومن بعدهم من الامتة انتهى اوريج رائق من هو صرح المصنف بانها سنة مؤكدة  
 وصحة ما حبا المداية والتطهير وذكروا في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها سنة والقطع الاختلاف برؤية  
 الحسن عن ابي حنيفة انها سنة انتهى اوريجي بحرين هو قوله عشرة وان كونه بيان للميتة وهو قول الجمهور لما في  
 الموطأ عن يزيد بن رومان قال قال ابن المناس يقولون في زمن عمر ثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس  
 شرقا وغربا لكن المحقق في فتح القدير ذكر ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون السنة من العشرين بافضل رسول الله  
 صلى الله عليه وآله على انه وسلم انتهى اوريج القدير من هو ظاهر كلام المشايخ ان السنة عشرين ومقتضى الدليل  
 ما قلنا انتهى اوريجي مستحلي شرح منية المصلي من هو علم من هذه المسئلة ان التراويح عشرة وان كونه بعشر  
 تسليما عندنا وهو من باب الجمهور وعند مالك ست وثلاثون احتجا بالعمل بل المداية وما احتج به ليس  
 بحجة لانهم يصلون فراوي بين كل ترينتين اربع ركعات في مقابلة طواف اهل مكة فهو ما وذلك غير صحيح  
 والكلام في ما هو المشروع سنة بالجماعة لاني ما عداه انتهى بالخصوص اوريجي شرح مختصر قدوري من هو الكون  
 سنة فلا خلاف فيما انتهى اوريجي تانا رانية من هو قال بل السنة والجماعة التراويح سنة رسول الله  
 صلى الله عليه وآله على انه وسلم فعلمنا ليلتين قالت الروافض انما سنة عمر بن الخطاب انتهى اوريجي خلاصة الفتاوى  
 من هو علم ان المشايخ اختلفوا في كون التراويح سنة والقطع الاختلاف برواية الحسن انتهى اوريجي  
 هداية مختارات النوازل من لكنت من التراويح سنة للرجال والنساء تورثا الخلفاء عن السلف كذا رو  
 الحسن عن ابي حنيفة لانه وانطب عليه الخلفاء الراشدون وقال قوم من الروافض سنة للرجال دون  
 النساء وقال قوم منهم هي ليست بسنة اصلا وانما احده عمر بن الخطاب انتهى اوريجي خلاصة الفتاوى  
 سنة الخلفاء الراشدين وقد اشبهني على عمر حيث قال نور الله من كان نور مساجدا انتهى اوريجي فاف  
 من هو عدل عن قول القدير في استحباب جميع الناس في رمضان فنعلي بهم امامهم شري وحيات ليلان  
 الاصح انها سنة كذا في المداية قال في العناية وتعب في السير فيه نظر اذ المحكوم عليه بالاستحباب انما هو الجماعة  
 وليس في كلامه دلالة على ان التراويح مستحبة واجاب عنه في الحواشي السعدية بانها مسكت عن بيان صفة  
 التراويح استقلالاً وذكر لفظ الاستحباب فانظروا في استحبابه على مجموع الصلوة والجماعة وانما خبر بان  
 ما في النهاية اولى لانه قد حكى غير واحد الاجماع على نيتها كما في الحاشية نعم كونه عشرين ركعة فهو قول الجمهور  
 انتهى اوريجي الا انما على الدار المختار من هو على غير واحد الاجماع على سنتها وقد سنها رسول الله

صلی اللہ علیہ وسلم وندنا اللہ اقامہا فی بعض الیام فی غم ترک نشیہ ان تکتب علی امتہ انتہی از فیجہ  
 شرح و تالیہ میں لکھتے ہیں فی فتاویٰ الحجۃ الترابیج ستہ مودۃ من الکر کو نہایت سنتہ فتوہ متبعہ مسائل  
 غیر مقبول الشہادۃ انتہی ان عبارات کو ملاحظہ کیجیے زاہدی صاحب مجتبیٰ نے سنت تریاج پر اجماع  
 ترقیم کیا اور صاحب فتاویٰ حجۃ اور صاحب مختارات النوازل اور صاحب تمار فائدہ وغیرہ نے اجماع  
 ال سنت نسبت تریاج پر تحریر کیا اور شکرستان کو مبتدع وصال بنایا اور صاحب نہروا اپنی  
 الانوار نے نقل اجماع کو سنیت پر جم غفیر کی طرف منسوب کیا اور خطاوی نے اجماع صحابہ میں لغیر  
 سنیت پر رقم کیا اور عدد و بیس کی سنیت کو صاحب غینہ اور صاحب بحر اور صاحب نہر نے قول  
 لکھا اور صاحب فتح القدیر کی عبارت بسبب اسکو کہ لفظ المشائخ جمع معروف باللام جو آوردہ باقرار آپ  
 استغرق پڑا اور اجماع مشائخ حنفیہ اور پیغمبر ہوا پس کلام صاحب کلام بہرہ فائدہ ای ان عبارات  
 فقہار محدثین کو نہایت صحیح و درست ہوا اور ایراد کیا اور سپر لغو و باطل ہو گیا اور ہر گاہ قول بہورائین  
 امین ثابت ہو گیا آپ کو اسی کے موافق فتویٰ دینا لازم ہو اکیونکہ آپ سابقا لکھے چکے ہیں  
 کہ فتویٰ قول جہویر پر چاہے باقی اختلاف جو آپ خلاصہ و علیگیری وغیرہ  
 نقل کیا اسکا حال یہ کہ جن فقہار نے انتخاب کا اطلاق کیا انکو دلیل سنیت نہ پونچی اور نہ ہر  
 حسن مذکور گوش گذار ہوئی لیکن بعد معلوم ہونے دلیل کے اور پونچری روایت حسن کے اختلاف منقطع  
 ہو گیا اور مشائخ کا اجماع سنیت پر ہو گیا جبکہ عبارت بحر خلاصہ سے واضح ہوا آپ نے نقل عبارت  
 خلاصہ میں تقصیر فرمائی فقط عبارت اختلاف کو واسطے ملاحظہ بعوام کے نقل کر دیا اور عبارت فقط  
 اختلاف کو منقطع کر دیا یہ چوتھا موضع ہر ادون مواضع میں جہاں آپ نے نقل عبارت میں تقصیر  
 واقع ہوئی قال اگر کجا جو کہ سنیت کے لیے فقہار نے لفظ اصح لکھا ہے تو ہم کہیں گے کہ اول تو ہم  
 ہی اتفاق ثابت نہیں ثانیاً اصح سے جانب مقابل صحیح ہونا ثابت ہوتا ہے و مختار میں ہر شریعت  
 فی رسالہ آداب الفتی اذا دلیلت روایۃ فی کتاب بحمدہ بالاولیٰ والاصح او بالانق و نحو ما فہذا ان لیتی ہا  
 و ہذا الفہا ایضا یا شاہ انتہی اقول ہا یہ وغیرہ میں اگرچہ نسبت سنیت کے کلمہ اصح مرنوم ہو  
 لیکن بہت کتب حقہ میں او سپر لفظ صحیح کا اطلاق کیا ہے چنانچہ شیخ الاسلام محمد بن احمد بن ابی  
 صاحب مجمع الفتاویٰ خزائنہ الفتاویٰ میں لکھتے ہیں الترابیج ستہ ہو صحیح من المذہب انتہی اور مجمع



شرح مانتی الاجرین و فیل منجیة والاول هو الصبح من المذنب الغیة القول بالسنیة انتہی ان کما فی میں ہے  
 التراجیح سنہ فی الصبح من المذنب سہا منہی او صبح و جانب مقابل کا غلط نہ ثابت ہو ہی اور جب ایک مسئلہ  
 بعض کتب میں صبح واقع ہو و بعض میں صبح تو اخذ ساتھ صبح کی جائے چنانچہ درختار میں بعد عبارت منقولہ  
 جانب الای مرقوم ہے و او اولیت بالصبح اولها خود بہ او بدیعی او علیہ الفتویٰ لم یفت بوجہ انتہی علامہ  
 کہ صبح ہی کہی بتقابل روایت مردودہ کی آتا ہے چنانچہ رد المحتار میں الا من مقابل للصبح و مردودہ  
 للضعیف لکن فی حوتی الا شبہ لہ ہر یمنی ان یقید ذلک لقالا نا وجہا مقابل لال صبح الروایۃ اشادہ  
 کما فی شرح الجمع انتہی او بلا ہر یہ کہ ماخوذ فیہ میں جو ہر یمنی سنیت پر صبح واقع ہو و بتقابل روایت مردودہ  
 کے ہر یمنی اسکے لاء و کتب میں لفظ صبح واقع ہو ہی پس کسی قسمی فتویٰ کو لایق نہیں ہے کہ فتویٰ احباب اجماع  
 پر باقتضای روایت شاذہ دلیوی بلکہ ہر عالم کو لازم ہے کہ جب خلاف سنیت میں بیان کرے تو اس کے  
 ساتھ تصریح بطلان قبل احجاب کے بھی کرے یہ جیسا کہ انہی کیا کہ بظاہر تقلید خفیہ کے روایت ضعیفہ  
 بالظاہر پر شک و دینا جائز کرنا اور عبارات خفیہ کو کیا سہ گزین مکتب است ہمیں ملا ہے کا غلط  
 خطاب خواہر شد افادہ اور آئمہ ہر رکعات زائدہ کو مثل قول مردوخ کی سنیت عمری شریا قال اس قول  
 قول مردوخ کہنا غلط ہے جب کہ طحاوی میں بظاہر الجمعی موجود ہے فیہ نظر قد صرح فی کثیر من المتداولات  
 المتعبرہ بانہ سنۃ عمر لان البنی شلیہ السلام لم یصلہا عشرین بل ثمانی و ظم یوجب علی ذلک صلاۃ عمر بعدہ و را  
 الصحاۃ اقوال آپ تعاب اطلاق لفظ سنۃ عمری کی سبب نہیں کیا گیا تا بعبارت طحاوی کی چونکہ  
 حاصل ہو بلکہ تعاب یہ ہو کہ آپ لاشل مردوخ کی رکعات زائدہ کو شریا کیا کہ آپ آئمہ رکعت کو سبب  
 فعل نبی صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی سنۃ کثر میں اور آثار و افعال صحابہ کو جب تک کہ خود سنۃ سنۃ  
 نبادین قابل احتجاج نہیں سمجھتے ہیں بلکہ اسکو بدعات میں شمار کرتے ہیں و چونکہ سند عیس کثرت کی آپ کو نہیں  
 اسوجہ سے آپ اور اتباع آپ کی اسکو بدعت قرار دینا نہیں اتفاق و مثل عقاد مردوخ کے ہو گیا غایۃ الامر یہ ہے  
 کہ وہ مطلق تراویح کو بدعت سمجھتے ہیں اور آپ عدد رکعات کو بدعت سمجھتے ہیں اور اگر آپ آئمہ سزا دہ کو بدعت  
 نہیں سمجھتے ہیں اور ہی ظن خیر الکی ساتھ ہی کہ آپ فقط آئمہ کو سنۃ اور باقی کو مستحب کہتے ہیں اور عید  
 میں اصل نہیں کرتے ہیں تو تو آپ کو ہر آئمہ کی ادا کرنے پر تبادلت و تبادلت کیوں کیا اس امر سے جو  
 سمجھتے سمجھتے زبان پر لڑی کر لی ادا کرنے کے کبارہ رکعت تجدید عمری ہی ہم اس پر عمل نہ کر سکتے

وہی ہذا الامر خرفۃ الرد فعل کا فاعل اہل ہستہ منہا افاذ تراویح کی باب میں قول جمہور کما قال  
 حبیب نفس تراویح کی سنت و تحب بیہو من بہو اختلاف مشکیح ثابت کردیا تو میں کعت تراویح کی سنت کہتے  
 ہو نیکیو قول جمہور کما کما ان را قول مجر و اختلاف مانع اثبات قول جمہور نہیں ہے جبہ تعجب کے قائل ہو گئے  
 و ہنبل ملاحظہ کرو روایت حسن پر قائل ہو کہ او بعد ظہر ہو جائے روایت حسن کے اختلاف منقطع ہو گیا حنا بن  
 غلامہ کی عبارت سے دفع ہوا افاذ مکہ ان نفس مارہ کی متابعت سے تراویح میں آٹھ رکعت پر کفایت کی  
 اور باب زیارت میں سند و سبب ثابت کی قال بان شیطان لعین کی متابعت سے بیس کعت تراویح  
 کی سنت ہو کہ وہ ہو نیکیو قول جمہور بلکہ قول تمام خفیہ قرار دیا اور باب زیارت میں جب کو اختیار کیا  
 اقول لا حول ولا قوۃ الا باللہ انکما قلم نوکر کرنے لگا اور فتوا کہ بار اولی الایدی والابصار کو تابع شیطان  
 لعین نہ تھا صاحب بحر وغنیہ نے تصریح اسکی کی کہ میں کعت کی سنت قول جمہور سے دفع لکھ دیکر  
 عبارت سے منہم ہو کہ سنت عدد و ذکر قول جمیع مشکیح خفیہ ہے اور جو زیارت کو ائمہ مالکیہ سے روایت  
 نے اور ائمہ شافعیہ و سطلانی اور ابن حجر مکی نے اور ائمہ حنفیہ و شریانی اور غزالی اور شافعی  
 مختار اور صاحب جمع الاثر اور صاحب خزائن الفقہاء و صاحب لباب المناکب وغیرہ نے اختیار کیا پس  
 باقتضا و تحریر الایہ لو کہ سبب تابع شیطان ہو لغت و بامد الباکلہ ہو یہ کسی حال سے یہی ان حضرات کو حق  
 میں واقع ہو گا یہ جاسی کہ عالم اور آپ کے راوی جو کلام میں تابع نفس مارہ بنائی گئی وہ جاسی خود ہی سمجھا  
 کہ آپ نے تعجب زیارت کو طرف جمہور کے منسوب کیا حال انکہ کسی کتاب میں اسکی تصریح نہیں ہے اور لفظ  
 متابعت اور الاما صاحب ہی سے معنون نہیں نکلتا ہے اور باب تراویح میں اگرچہ ابن ہمام نے آٹھ کو سنت اور  
 باقی کو مستحب لکھا مگر کسی نے آٹھ پر کفایت نہیں کی اور آپ نے اقتضا آٹھ پر کیا اور نہایت ہر ہر  
 رہا فاما نہ دانا الیہ را دعون افاذ نسبت وضع کی اس حدیث کی طرف غیر معتدل ہے قال قول مختار  
 میں دعوی اس حدیث کی موضوع ہو گیا نہیں کیا گیا بلکہ یہ غرض ہے کہ حدیث الین محتاج نہیں اقول قول مختار  
 فی صفحہ ۵۱ میں آپ لکھتے ہیں اور اگر حدیث موضوع اس بات کی ثبوت کی لکھ کافی سمجھ جاؤ تو یہ حدیث بظہر  
 سند اس لفظ سے مرد ہے الخ ہمو مات ظاہر ہوا کہ املی را ہی ہے کہ حدیث جفائی موضوع ہے اور یہ  
 لزان وضع ہے اور ان وضع سے جہاں آپ سے متاقتضی واقع ہوا افاذ یہ امر آپ ہی نزدیک ظاہر ہو رہا  
 ہر متبحر و فیر متبحر اس امر کو سمجھتا ہے کہ غرض مخطاوی اور شافعی و حنفی و مالکیہ کے مجر و نقل فالسین

وجوب ہی نہ اسکی تفسیق **قال** قول محققین میں یہ ہو کہ نہیں کہ انکی مقصود ان فتنوں کا تفسیق ہے  
 بلکہ یہ کہ اگر تخریج مقصود نہیں **اقول** اگر یہ مقصود آپکا نہیں ہے تو یہ کلام آپکا قول محققین میں  
 بعینہ جو واجب یا قریب واجب لکھا ہے تو اسکا ضعف خود کلام محققین ضعیف سے سمجھا جاتا ہے اگر الخ  
 کیونکہ درست ہوگا کہ یہ محققین جمع ہو اور اقل جمع میں ہے پس میں محقق سے آپکو ضعف نقل کرنا  
 لازم تھا اور آپکے کل پانچ عبارتیں نقل کیں ایک عبارت و مختار دوم عبارت طحاوی سوم عبارت  
 شامی چارم عبارت عالمگیری پنجم عبارت دیگر شامی اور چھم عبارت عالمگیری اور عبارت دوم شامی  
 سے تو ضعف قول وجوب کا نہیں سمجھا جاتا اور باقرار حال عبارت شامی طحاوی سے ضعف معلوم  
 نہیں رہا باقی رہی اگر عبارت مختار دوم کے ضعف ثابت ہوئے تو محققین کی کلام سے ضعف کا مقصود  
 کہاں ثابت ہوا **افاد** سبحان اللہ یہ عجیب قیاس ہے زیارت قبر رسول صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم  
 بدرجہ زیارت باقی بقبر سے وجوب دفع درجات و باعث وصول جنات ہے **قال** اولاً اثبات  
 استحباب بطریق قیاس نہیں ہے بلکہ لفظ حدیث سے ثابت ہے کیونکہ لفظ القبر میں قبر سید المرسلین  
 بدرجہ اولی داخل ہے اور یہ الیسا ہے جیسا کہ جذب القلوب میں نقل ہے اسکی مرقوم ہے و اما اور دوم  
 صحیح متفق علیہا کہ در امر زیارت بقبر خود رو یافتہ در باب ثبوت استحباب زیارت قبر رسول کہ سید القبر  
 است کافی است تا نیا یا محض مقتضای قائلین وجوب یعنی سبکے پر واقع ہوتا ہے جذب القلوب میں نقل  
 عن سبکی مرقوم ہے یہ گناہ زیارت بقبر دیگران تحب و زیارت قبر شریف بطریق اولی مستحب و بیستحب  
**اقول** مناقشہ اس امر میں نہیں ہے کہ احادیث زیارت مطلق بقبر استحباب زیارت قبر نبوی پر دلالت  
 کرتے ہیں بلکہ اس امر میں کہ باقتضای حدیث مذکورہ جب زیارت مطلق بقبر میں حکم استحباب پر  
 اقتضار کیا گیا زیارت قبر نبوی میں اس حکم پر اقتضار لازم نہیں کیونکہ وہ بدرجہ اولی و افضل ہے پس غیر  
 کہ زیارت مطلق بقبر یا حدیث مذکورہ تحب ہی اور زیارت قبر نبوی دلیل زائد وجوب ہو جاوے  
 پس قیاس کہ نہ کہ جب حدیث زیارت مطلق بقبر استحباب زیارت بقبر پر دلالت کرتے ہیں پس جیسا کہ زیارت  
 بقبر غیر نبوی مستحب ہی و وجوب نبوی اسطرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہی درست نہ ہوگا اور نقلی حدیث  
 سبکی سے شفاء الاستقام میں حدیث زیارت مطلق بقبر مستحب و اسطرح اثبات قربت ہو زیارت  
 نبوی کی بنیاد میں ہیں واسطے اثبات استحباب جو کہ مقابل وجوب ہے بلکہ بعض عبارات اولی اثبات وجوب

دلالت کرتے ہیں کہ استحباب پر چنانچہ بابائے خمس میں جو واسطے اثبات قریب ہو زیارت قبر نبوی کرم اللہ  
 کیا جو تحریر کرتے ہیں وہ لکھی کو نہ قریب بالکتاب والسنۃ والایماجم والقیاس انا الکتاب فقہ قولنا  
 ولو انہم اذ ظلموا انفسہم ما ذکوا فخر والحمد والافتخار لعم الرسول لوجودہ والحمد تو اباجہما والسنۃ فہا ذکا  
 فی الباب الاول الثانی من الاحادیث وہی ولہ علی زیارۃ قبرہ صلی اللہ علیہ وسلم خصوصاً فی السنۃ  
 الصبیحۃ المتفق علیہا اور والام زیارۃ القبور قال صلی اللہ علیہ وسلم کنت نیتکم عن زیارۃ القبور  
 فزوروا وقال زوروا القبور فانہا تذکرکم الآخرۃ فقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم سید القبور ودخل  
 فی عموم القبور فاما الاجماع فقد حکا القاضی طیاض علی بہن فی الباب الرابع انتہی مخدما اور ہی بعد چند  
 سطروں کے لکھتے ہیں انا لقطع بتحقیق من الشریعۃ بحوزہ زیارۃ القبور للرجال وقبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم  
 وسلم دخل فی ہذا العموم ولكن مقصودنا اثبات استحبابہ بخصوص الدلۃ الخیامۃ بخلاف غیرہ من کتاب  
 زیارۃ قبرہ بخصوصہ بل عموم زیارۃ القبور وین العینین فرق فی زیارۃہ مطلقۃ بالعموم بخصوصہ بل اقول ان  
 لو ثبت خلاف فی زیارۃ قبر غیر النبی لم یزید من کلمات خلاف فی زیارۃہ لان یارۃ القبر لعظیم للنبی  
 صلی اللہ علیہ وسلم ولعظیمہ حبیب واما غیرہ فلیس كذلك ولہذا المعنی اقول انہ لا فرق فی زیارۃ  
 بین الرجال والنساء لعدم التحدور فی خروج النساء الیہ انتہی اور ہی بعد یک صفحہ کے لکھتے ہیں وما یل علی  
 ذلک القیاس فک علی زیارت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وشہداء احدہ والاک استحباب زیارۃ قبر غیرہ فقہر او  
 لہا من الحق وجوب التنظيم فان قلت الفرق ان غیرہ یزار للاستغفار لا احتیاج الی ذلک کما قل  
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی زیارۃ اہل البقیع والنبی صلی اللہ علیہ وسلم استغفر عن ذلک قلت زیارۃ انما  
 ہی لتعظیمہ والتبرک لتنازل الرحمۃ بصلواتہ علیہ کما انما سكون بالصلوۃ علیہ التسلیم وسوال الویلۃ  
 وغیرہ ذلک مما یل انہ محال لہ بغیر سوالنا فان قلت الفرق ایضا ان غیرہ لا یشتی فیہ ہند وورقہ ہشتی  
 الا فرط فی تعظیمہ اوی بعد قلت ہذا کلام نقیض منہ المجلودہ لولا شیتہ غمرا الیہا لہا ذکرۃ لان فیہ ترکا  
 لما دل علیہ الدلۃ الشرعیۃ بالآراء الفاسدۃ الخیالیۃ وکیف یقدم علی تفصیل قولہ صلی اللہ علیہ وسلم  
 وسلم تزوروا القبور وعلی ترک قولہ من ہذا قبری وحسبہ لہ شفاعتی وعلی مخالفتہ اجماع السلف  
 والخلف بشل ہذا الخیال الذی لم یشر بہ کتاب ولا سنۃ فمن منع من یارۃ قبرہ فقد شرع فی الذل  
 الم یأذن بالہ وقولہ مردود ولو نمنا باب ہذا الخیال الفاسد لکرنا کثیرا من السنن بل من الوجہا

والقرآن حکمہ والایجام العلوم من الذین بالضرورة دسیر الصحابہ والتابعین وجميع علماء المسلمین بسلف  
والصالحین علی وجوب تعظیم النبی علیہ السلام والمبالغة فی ذلك انتہی اور بعد چنانچہ سطور کے لکھتے ہیں  
اعلم ان زیارة القبور علی اقسام اہل ان کیوں مجر و تذکر الموت والآخرۃ و ہذا یکفی فیہ روتہ القبور من  
غیر سفرۃ باصحابہا ولا قصد امر آخر من الاستغفار لہم ولا من التبرک بہم ولا من ادا حقوتہم و ہو تجب لہ  
علیہ الصلوۃ و زور القبور فانہا تذکرۃ لآخرۃ القسم الثانی زیارتہا للدرعہا لہا لہا کما ثبت من زیارة النبی  
صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم لایل البقیع و ہذا مستحب فی حق کل میت من المسلمین الثالث التبرک بالہا اذ کانوا  
من اہل الصلاح والخیر القسم الرابع لااداء حقہم فان من کان لہ حق علی شخص فینبغی لہ برہ فی حیاتہ و بعد موتہ  
والزیارۃ من جملة البرہا فیہا من الاکرام و یسہل ان کیوں زیارة النبی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم قبرہ  
من ہذا القبیل اذا عرفت ہذا فنقول زیارة قبر النبی صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم ثبت فیہا المعانی الاربعۃ  
اما الاول فطہر جہاد اما الثانی فلان امور و ان بالدرعہ وان کان ہو فنیما یفضل اللہ عن دعاۃ  
واما الثالث والربع فانہ لا احد من المخلوق اعظم برکۃ منہ ولا واجب حقاً علینا من انتہی ان عبارات سہ  
صاف و افصح ہر کہ سبکی احادیث زیارت قبور کو واسطے اثبات قرب و نفس حوازی کے بمقابلہ خصوصاً  
سہ پہلے ہیں اور زیارت قبر نبوی کو افراد اکرام و تعظیم نبوی میں داخل کتے ہیں اور تعظیم نبوی کو  
واجب لکھتے ہیں پس میلان ادنیٰ راہی کا بھی وجوب کی طرف معلوم ہوتا ہی لیکن چونکہ عرض ادنیٰ  
اغناش زیارت کو حوازی کے اور قربت ہو سکتا ہی اور حوازی سفر زیارت ہی بنا علیہ بحث استحباب و وجوب سے  
اور انہوں نے کتاب مذکور میں تصریحاً تعرض نہیں کیا پس معلوم ہوا کہ اعتراض مذکور جو صاحب کلام ہم  
کیا ہی سبکی پر وارد نہیں ہو سکتا ہی بلکہ او میں شخص پر جو احادیث زیارت مطلق قبور سے استحباب زیارت  
قبر نبوی مثل استحباب زیارت قبور مسلمین مستخرج کرتا ہی اور اعتقاد کرتا ہی کہ جس طرح زیارت قبر غیر نبوی  
بسبب ان احادیث کے مستحب ہوئے نہ واجب ہی طرح زیارت قبر نبوی بھی مستحب ہوگی نہ واجب  
افراد ان اولاد اگر کسی دلیل سے استحباب زیارت قبر نبوی ثابت ہو جاوے اور زیارت باقی قبور اور  
قیاس کر کے کہا جاوے کہ جب زیارت قبر نبوی مستحب ہوئی تو زیارت مطلق قبروں کی بدرجہ اولیٰ مستحب  
ہوگی تو البتہ درست ہوگا قال جیسا کہ ادنیٰ پر اعلیٰ کا قیاس درست نہیں ہی ایسا ہی اعلیٰ کا ادنیٰ  
پر قیاس ہی درست نہیں اقول نیچے ہر گز ادنیٰ کا حکم اعلیٰ سے قوی نہیں ہو سکتا ہی اور اعلیٰ کا حکم

ہر ایک کو مثلاً اگر ایک فعل اور فی سبب ہو تو یہ نہیں کہ سبب فعل سبب ہو تو فعل آخر  
 وہ اعلیٰ ہی ہے سبب ہوگا اور سبب اگر ایک فعل مستحب ہو تو اس اعلیٰ کا مستحب نہ ہوگا  
 ممکن ہے کہ جب ہو تو اعلیٰ نہ القیاس بخلاف اسکے کہ جب ایک فعل اعلیٰ مستحب ہو تو اس میں  
 واجب نہیں ہوگا اگر یہ دلیل زائد ہوگا کہ جو کہ مستحب ہوگا یا اس میں کم نہیں بارت قبر غریبی کے  
 کہ اعلیٰ ہی استجاب ہے یحییٰ لایم کہ زیارت قبر نبی کہ اعلیٰ ہی ہے مستحب ہوگا و بخلاف اسکے کہ زیارت  
 قبر نبی کہ اعلیٰ ہی ہے اگر استجاب و سکال و عدم وجوب و سکال ثابت ہوگا و اس میں یحییٰ بارت قبر غریبی  
 بدرجہ اولیٰ واجب نہیں ہو سکتی بلکہ مستحب ہوگی یا مباح اور چونکہ نفس استجاب بارت متبرک و ادا  
 والہین و یحییٰ بعد ثبوت استجاب بارت قبر نبی ہی کہا جاوے گا کہ جب زیارت قبر نبی مستحب ہوگی  
 تو زیارت قبر غریبی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی نیز جب نہ ہوگی و نہ اس پر ادکلام صاحب لکلام المومنین  
 ملکیہ فیہ فادرت ما اور دت افا و مطلق ہو کہ زیارت کی مستحب ہوگی یہ ضرور نہیں کہ زیارت  
 قبر نبوی ہی مستحب ہو قال ایسا ہی حضرت کی قبر کی زیارت کی استجاب ہے یہ ضرور نہیں کہ زیارت  
 اور قبروں کی ہی مستحب ہوگا و کما قلت بلکہ ممکن ہے کہ زیارت اور قبر کی مباح ہوگی  
 لہذا میں ضرور کہ زیارت اور قبروں کی مستحب ہوگا کیونکہ نفس استجاب بارت متبرک و ادا  
 سے معلوم ہے اور فقدان باحت سلم ہی فقط کلام وجوب عدم وجوب میں ایسے ہی زیارت قبر  
 نبوی مستحب ہوگی زیارت اور قبروں کی بدرجہ اولیٰ مستحب ہوگی اور وجوب نبوی افا و یحییٰ  
 آپ کے مثل اسکے ہی کہ لا نفر من الملوۃ کو لکھ کے و اتم سکاری کو چور ہو کہ قال استفد عبارت چور  
 کے وجوب و ان کہ قول ذہبیہ متعلق دو کس حدیث کی ساتھ متعلقہ حدیث میں زیارت قبر کی کان  
 زارنی فی حیاتی اور کلام حدیث میں زیارت قبر کی حدیث کہ متعلقہ میں اقول کلام ابن حجر اور  
 سموعی جو کلام میں متعلق ہی واضح ہوتا کہ قول ذہبیہ حدیث میں زیارت قبر کی حدیث کہ متعلقہ  
 کی متعلق ہے قال دوم انیک عبارت متروکہ ثاب کی مفید مطلب تھی اور نہ صاحب لایم حق کی  
 مفید کی مفسرین کی ترک میں کہ مضائقہ نہیں ان کے سبب کہ آپ کی سفید اور نہ صاحب قول متعلق  
 کی مفسرین کہ اس قول سے ثبوت حسن و نفی منفع نکلتی ہوئی اور حال آنکہ یہ منوع ہی کہ نہ کہ  
 مجرب بعض کا بعض کو تقویت دینا اور اسکے رواۃ میں منہم بالکذب نہ تو ثابت حسن نہیں

بلکہ حسن کی تشریف اور سب مصادق آنا چاہئے کہ ابن الصلاح نے اخیر رسالہ میں یقیناً ان حدیث الحسن بن  
احمد بن الحدیث لا یخلو حال اسنادہ میں مستوفی تحقیق جملہ غیر انہ لم یس مخطا کثیر الخطا فی ما بر وہ و لا متہم  
بالکذب الحدیث اسی لم یظہر منہ نعم الکذب الحدیث ولا سبب یفسد و یكون متن الحدیث مع ذلک  
قد عرفت ہاں روایت مثلاً و نحوہ میں جو آخر و اکثر حصے متضاد بنتا بقدر متن یا علی راویہ علی مثلاً و جمال میں  
و ہو درود حدیث بخود فخرج بذلک عن ان یكون ذالک و انکرا و کلام الترمذی علی ذالک قسم تیرا نفس الیانی  
ان یكون و یرین انہ سوری بالصدق و الامانة غیر انہ لم یس و راجع رجال صحیح لکونہ یقصر عنہم فی حفظ و الا  
و ہد مع ذلک نفع عن حال من یعد ما یتفر و بین حدیثہ سکا و یعتبر فی کل ذراع سلامۃ الحدیث اس ان  
یكون شاذ و متکسر سلامۃ میں ان یكون بخلاف علی القسم الثانی تیرا کلام الخطابی انتہی اور صدق ان  
و دون تشریف کا اس قلم پر غیر مسلم اور ذہبی نے حسن پر بھی تیسرے نوکی ہو نہیں سکتا خواجہ اور کا کلام  
حسن پر محمول کیا جاوے اقول کلام سہم میں دعوی سمجھ جائی حسن کا کلام ذہبی سے نہیں کیا  
سبب بلکہ دعوی تقویت کا کیا گیا ہو اور وہ حامل ہی غلط وہ یہ ہو کہ اس حدیث پر تشریف اصل  
حسن کی مصادق آتی ہو کہ نہ بلکہ اس حدیث کی روایات ثقاہ میں شک موسی بن ہلال کے اور  
و ہ متہم و مفضل کثیر الخطا نہیں ہیں اور نہ او نہیں کوئی سبب یفسد ہو اور متن حدیث وجوہ  
آخر سے بھی عرومی ہے کلام نفی الدین سبکی کا جو اس حدیث کی تحقیق اسناد اور حسن میں بسط  
بسیط واقع ہو ملاحظہ کیجئے باب اول میں ثنا الاستقام کی نکتہ میں اجزا نا الحافظ ابو محمد عبد الرحمن  
الدیلمی احمی کثیر حسن الدار قطنی قال اجزا نا الحافظ ابو الحجاج یوسف بن ابی شیبہ اجزا نا ابو الفتح محمد بن  
ابو الفتح سہیل بن الفضل اجزا نا ابو طاهر محمد بن محمد بن عبد الرحیم اجزا نا ابو حسن الدار قطنی  
قال اجزا نا القاضی الحیاطی اجزا نا عبید بن محمد الوراق اجزا نا موسی بن ہلال العبیدی عن  
عبید بن عبد الرحمن بن عمر بن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ارقر بری حیۃ  
شفاعتی یکن فی عداد النجۃ معہ و اس سنن الدار قطنی عبید بن عبد الرحمن بن عمر بن نافع عن ابن عمر  
السنن فی غیرہ میں ابن عبد الرحیم کا ذکر نہاد و سنن محمد بن عبد الملک میں طریق ابی النعمان  
نہر اسید بن عبید بن ہارون و ابی محمد بن عبد الملک بن بشران فاخرنا بایا عثمان بن محمد فی کتابہ الی میں  
الحافظ ابو الحسن محمد بن القزحی و ابی العیسی بن عساکر قال اجزا نا ابو ہریرہ کاتب الحسن بن ابی امیہ قال اجزا نا علی بن

الحسين بن عبد الله بن الحسن القتيبي اخيه نا ابو طاهر عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر محمد بن عبد الملك بن بشران  
 اخبرنا ابو الحسن بن علي الدارقطني اخبرنا القاضي المحاملي اخبرنا عبيد بن محمد اخبرنا موسى بن هلال العبدي  
 عن عبيد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر عن نوح بن حسان عن زكريا بن حبيب له شفاعتي في بكذا اورده  
 في كتاب تخاف الزلزلة وهو عندي عليه خط مصنفه وكذلك اورده الحافظ ابو الحسن القرشي في كتاب  
 الدلائل النبوية واما روايته الى النعمان فذكرها القاضي ابو الحسن علي بن الحسن الخليلي في نواته اخبرنا  
 شيخنا ابن الصولان والشرعيف ابو الحسن بسنده اليه قال اخبرنا ابو النعمان عن ابن عمر بن عبيد الله  
 الدارقطني حدثنا ابو عبد الله الحسين بن اسمعيل قال حدثنا عبيد بن محمد الوراق حدثنا موسى بن هلال  
 عبيد الله بن عمر بن نافع عن ابن عمر عن نوح بن حسان عن زكريا بن حبيب له شفاعتي في بكذا اورده  
 فقد افقت الروايات عن الدارقطني عن المحاملي عن عبيد الله بن محمد عن نوح بن حسان عن زكريا بن حبيب  
 خيل المحاملي عن عبيد بن محمد اخبرنا بذلك عبد المؤمن بن خلف عن ابى النصر الشيرازي اخبرنا ابن سنان  
 اخبرنا ابو القاسم اخبرنا ابو بكر البجلي اخبرنا عبد الحافظ اخبرنا ابو الفضل محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن  
 رجبويه حدثنا عبيد بن محمد بن القاسم عن ابى مريم الوراق حدثنا موسى بن هلال العبدي عن عبيد  
 عن نافع عن ابن عمر فقد ثبت عن عبيد بن محمد رواية على المصنف وعبيد بن محمد ثقة قاله الخطيب  
 انتهى فقصا آد بعدا كذا في كذا كذا عن موسى بن هلال قال ابن عدا جواز الالباس في ما قول  
 ابى حاتم الرازي في انه يقول فلا يضر فانه اما ان يريد به الاله الوصف او به الاله العبد هو قاله ابن سنان  
 اهل هذا الشأن في هذا الاطلاق فذلك مرتفع عنه لانه قد روي عنه احمد بن حنبل ومحمد بن جابر ومحمد بن  
 الاحمسي والواسطي محمد بن ابراهيم الطرطوسي وعبيد بن محمد والفضل بن سهل بن جعفر بن محمد ورواية ابن  
 عبيد بن جباله العبد فكيف يروا في سبعة وان اردوا به الاله الوصف ورواية احمد بن حنبل بن سنان  
 مع ما قاله ابن عدي فيه ومن ذكره في شائحه احمد ابو الفرج بن الجوزي الواسطي واهم لم يكن يري  
 عن ثقة واما قول القتيبي انه لا تابع عليه قول البهقي سوار قال عبيد الله بن محمد بن عبد الله بن  
 نافع عن ابن عمر بن نافع عن ابن عمر عن نوح بن حسان عن زكريا بن حبيب له شفاعتي في بكذا اورده  
 لحفار حاله ولم من ثقة يفرقوا بشيئا لقبيل منه واما بعد قول ابن سدي فيه قال في روى متابع له فانه  
 فبوله ورواه لكان في ذلك يتبين ان اقل روایات هذا البيت ان يكون حسنا في روى في روى



حسنة فان الحسن نسبان احمد علما في سنده مستور لم يحقق اليه وليس مغفلا كثيرا ولا غافلا  
 سبب سبق ويكون الحديث مع ذلك في مثل هذه النسخة من وجه آخر واقبل درجات موسى بن  
 بهذه الصفة وحديثه بهذه التسمية والقسم الثاني ان يكون او مشهورا بالصدق والامانة ولم يبلغ  
 درجات رجال الصحيح لقصوره في الحفظ وهو مع ذلك يرفع عن حال من بعد ما يتفرد به ثم انتمى  
 لافضل الاسعبارت في او عبارات سابقة من غير امراض هو في ايك يه که راوی من حدیث کی نافع  
 سے عبد اللہ بن عمر العمری بالتصغیر میں کہ جنگی حالات و مذاقت کتب عال میں مصرح ہو دو ستر  
 کہ موسی بن بلال عبدی تلمذ میں حدیث او کو حسن سے نازل نہیں ہو سکتی اور زیادہ تحقیق ان دونوں  
 امروں کی عنقریب مذکور ہوگی تیسرے یہ کہ یہ حدیث حسن ہے اگر یہ شبہ ہو کہ موسی کی حدیث میں  
 جرح کر کتب عال میں موجود ہیں پس حدیث او کی حسن کیونکر ہوگی تو جواب اس کا یہ ہے کہ جرح  
 راوی حدیث کو حسن سے خارج نہیں کرتے یہ خیال نہ چاہئے کہ اکر اعلیٰ النظر شرح نخبة الفکر میں لکھتے ہیں  
 قال الزکشی وجبت بخط الحافظ ابی الحجاج بن یوسف احسن من الحدیث مالم یشرک من مترجمی  
 والضعیف ومن طرقہ ان یكون حدرواته مختلفا فیہ وثقة قوم وضعفہ آخرون ولا یكون ضعفا  
 بہ مفسرا فان کان مفسرا قدم علی توثیق من ثقه فصار الحدیث ضعیفا انتہی اور اگر یہ شبہ ہو  
 کہ حدیث حسن ہے میں شرط ہے کہ طریق آخر سے ہی مروی ہوئی ہو اور اس حدیث کی کوئی  
 طریق موسی سے خالی نہیں ہے پس حسن کیونکر ہوئی تو جواب اس کا یہ ہے کہ حسن میں یہ شرط نہیں  
 ہے کہ بسنے اسی لفظ کے ساتھ دوسرے طریق سے مروی ہو بلکہ اس کا متعارف المعنی کا مروی ہو نا دوسرے  
 طریق سے کافی ہے چنانچہ طبعی خلاصہ میں لکھتے ہیں قولنا مروی من غیر وجہ بحیث وجوہ ان مروی  
 یعنی باسناد آخر وان بر روی معناه باسناد آخر او هذا الاسناد بافظ آخر ولا یجب التسمیة القسم الاخر  
 بالفرد احسن فهو بالنظر الی فرد الاسناد فرد بالنظر الی تغیر اللفظ احسن انتہی اور ما نحن فیہ میں  
 یہ امر حاصل ہے کہ اسے تصحیح لک قال بلکہ ذہبی نے میزان میں حدیث میں ارقبری وجبت لہ شفا  
 کہ منکر لکھا اقول منکر ہونا منافی حسن کہ نہیں ہے بلکہ منکر و شاذ کبھی من مقبول ہوتی ہے اور کبھی  
 غیر مقبول ابن الصلاح اپنی مقدمہ میں بحث شاذ میں لکھتے ہیں انما الفرد الراوی لبتی لفظ فیہ فان کا  
 محال انما رواہ من ہر اولی حنفہ بالفظ لک ماضی لکان ما الفرد بہ شاذ امر دوا وان کم لکن فیہ

مخالفہ مارواہ وغیرہ وانما واسرہ وہو ولم یروہ غیرہ فینظر فی ہذا الراوی فان کان عدلاً حافظاً  
 موثقاً بائناً ومثبتاً قبل الفروہ ولم یقدح الافراد فیہ وان لم یکن من یوق بحفظہ والنقاد  
 لذلک الذی الفروہ کان للفروہ بہ منہر حالہ عن غیرہ اصحیح ثم ہو بعد ذلک اربعین مراتب متعارفہ  
 بحسب المال فیہ فان کان المتفرد وہ غیر بعید من درجۃ الحافظ الضابط المقبول لفقہہ اختصہ  
 حدیثہ ذلک وان کان بعیداً من ذلک رود ناما الفروہ وکان من قبل الشاذ النکراتی اور بعد  
 بحث منکرین تحریر کرتے ہیں الصواب فیہ التفصیل الذی بیناہ آغا فی الشاذ انتی اور ابن حبان  
 اپنے مختصر میں بعد نقل عبارت ابن الصلاح کی تاکید کہ کہتے ہیں ذلک التفصیل حسن انتی اور قال ابن  
 بن عبد الرحمن ہوان النظر شرح بحیثہ الفکرین کہتے ہیں آخر اموار و استحالہ المنکر والشاذ دل ہوا  
 المنکر والشاذ لا یلزم ان یلزم حدیثاً مردوداً وراویہ فامحکمون بالمنکر علی حدیثہ یستبعد من  
 کما وفت منسبطہ بحیث یا بعد ما الفروہ حسن انتی اور یہی ہے کہ قال ابو یعلیٰ وقع فی عبارتہ  
 فلان کذا وان کان لم یکن ذلک الحدیث منعیفاً فان ابن عدی انکر ما روی بزیہ  
 اوالا والہد بامہ خیر الحدیث ونداء لیس حسن فائدہ ثقات وقد داخلہ قوم فی حاکم الحدیث فی  
 مسلم اور عثمان بن سنان کی انہی رسالہ نظم الفاسل السمر فی اقسام الحدیث والا شرک شریح میں کہتے ہیں  
 الصواب فی المنکر التفصیل الذی ذکرہ ابن الصلاح فی الشاذ فرجہ فی شرح نظمنا للتحفہ انتی اور  
 معلوم ہوا کہ مجرد نکارت کہ عبارت ہو تفرد راوی سے قاض نہیں ہو سکتا اگر وہ مستفرد ثقہ عدل  
 ہو تو حدیث اسکی صحیح ہوگی اور اگر رجال صحیح سے درجہ او سکا کم ہو مگر درجہ حافظ ضابط سے  
 بعید نہ ہو تو اسکی حدیث منکر حسن ہوگی ہاں اگر وہ متفرد بعید ہو درجات رجال حسن سے  
 قریب ہو درجات رجال ضعیف کی اس صورت میں وہ منکر مردود ہوگی و علیٰ ہذا القیاس ہم  
 شاذ کہی شاذ حسن ہوئی ہو اور کہی شاذ مردود ہوئی ہو اور اسوجہ سے حدیث ان اسخلق  
 اضعین فی کل ارض آدم کا ویکم ونوح کنو حکم الحدیث کو ذہبی نے حسن لکھا اور حاکم نے مستند  
 صحیح کا حکم دیا باوجودیکہ بیہقی نے اسکو شاذ لکھا چنانچہ تفصیل اسکی رسالہ الآیات الیہ  
 علی وجود الانبیاء فی الطبقات میں کی گئی ہو اور اسطرح سے ذہبی نے حدیث حفظہ قرآن  
 جامع ترمذی وغیرہ میں مروی ہو لکھا ہو انکر باللہ بن مسلم من الاحادیث حدیث حفظہ العلم  
 حال انکہ اس حدیث کو ترمذی نے حسن لکھا اور حاکم نے صحیح علی شرطہ اثنین کہا اور اسکو

کہ اس اور حال کے کتب میں کمرات میں محدود ہیں اور فی نفسہ حسن باصحیح میں پس ناخن فیہ میں  
 وہی کا حکم نکارت ہنانی اور حکم حسن کے نہیں ہو کیونکہ موسیٰ بن ہلال کہ جس کے تفرق کے سبب حکم  
 نکارت کا دیا گیا لفظ ہونا اور اسکا ثابت ہو گیا پس حدیث اسکی منکر حسن ہوگی علاوہ یہ کہ حکم نکارت  
 فی نفسہ مقدوح ہے کیونکہ متابعت موسیٰ کی سلسلہ کے ہی کی سبکی تحریر کرتے ہیں و بیث میں جاری  
 تراۃ الاممہ الاربا ربی کان حقاً علی ان کون لہ شفعاً یوم القیامۃ رواہ الطبرانی فی معجم الکبیر والدار

فی مالہ والوکیل بن المرقی فی معجم وہو من رایہ مسلمۃ بن مسلم البہمی عن عبد اللہ العری غنیۃ متابعۃ  
 موسیٰ بن ہلال فی شیخہ وہیان انہ لم ینفرد بالحدیث انتہی کلامہ قال صاحب سہلہ کو چلے جسے کہ یہا  
 لکھیں کہ وہی کی یہ س کتاب میں لکھا ہوا قول کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے  
 کیونکہ وہی کا قول مقاصد اور وفاء اور وفادار و منتظم سے منقول کر دیا گیا قال قطع لفظ اس  
 اس قول کی دلیل میں نظر ہو کیونکہ اس قول سے کہانی روایت نامتہم بالکذب کیا اور وہی اگر میرا  
 ہے کہ اسکی کسی طریق میں بھی راوی متہم الکذب نہیں تو صحیح غلط ہے کیونکہ برابر کی روایت میں  
 بن براہیم غفاری واقع ہوا اور اسکو ابن حبان نے منسوب ضعیف کیا ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ بعض طرق  
 اسے میں کہ اس میں دی متہم الکذب نہیں ہے تو مسلم ہی کی صرف یہ امر قبول کیے لئے کافی تھیں  
 اقوال اگر ایک طریق ہی ایک حدیث کی حسن ہو جاوے اور ضعیف لکذب و حملہ علی قاضی سے  
 خالی ہو و تناد کیو اسے کافی ہو کلامہ قال اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر کیا جاوے تو ابن تیمیہ کا  
 قول جو برابر اب اس سے افضل ہے بدرجہ اول اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے اقوال ابن تیمیہ کی  
 جلالت قدر و رفعت ذکر میں سبکو شبہ نہیں ہے مگر اس سے نہیں لازم کہ حاکم اقوال اور سبکی معتبر ہو  
 اور سبکی فی حکم حسن کا بغیر نقیض رواۃ کی تحقیق نہیں دیا بلکہ جمع ہاں نہ ہو و خبر احوال روات حکم حسن کا  
 دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ انہوں نے بغیر تحقیق درجات رواۃ کی کالیۃ احادیث زیارت کو ضعیف  
 و موقوف لکھنا یا اسوجہ سے قول اور کا غیر معتبر سمجھا جائے اسکی وجہ سے سبکی اہل تحقیق طرق حدیث  
 من زرقری و بہیتہ شفاعتی کی تفصیل احوال رواۃ کی لکھتے ہیں فہمہ مباحث فی اسناد و

الحدیث اول ما من رواۃ عبد اللہ بن مسعود و سبکی کا حکم من رواۃ عن الکبیر ما ینبئ القول نہ عنہما جمیعاً  
 و نا الشاعلی تقدیر التسلیم انہ عن الکبیر حصہ فائدہ داخل فی مستم الحسن لما ذکرنا و راہما علی تقدیر

فما القيلارواه غيره وانما هو امر رواه جود لم يروه غيره فليظن في هذا الراوى فان كان عدلا حافظا  
 موثوقا بالثقاة ونسبته قبل ان الفرديه ولم يقدح الا لفراديه وان لم يكن ممن يوثق بحفظه والثقاة  
 لذلك الذي الفرديه كان للفرديه به منزه حاله عن جبر الصميم ثم هو بعد ذلك الراس من مراتب ثقاة  
 بحسب الحال فيه فان كان المتفرد به غير بعيد من درجة الحافظ الضابط المقبول لثقة اخيه  
 حديثه ذلك وان كان بعيدا من ذلك ردونا ما للفرديه وكان من قبل الشاذ الشكر انتهى او بعد  
 بحث منكرين تحرير كرتين بين الصواب في التفصيل الذي بيناه اتفاقا في الشاذ انتهى او بين جماعة  
 اپنے مختصين بعد نقل عبارت ابن الصلاح كى تايد كرس كرسه بين هذا التفصيل حسن انتهى او قال  
 بن عبد الرحمن احسان النظر شرح بوجه القدرين كرسه بين آتقوا موارد استحالة المنكر والشاذ بل  
 المنكر والشاذ لا يلزم ان يكون حديثا مروودا روايته فانه يكون بالمنكر على حديث لا يبعد من  
 ثلثا وقت مضطرب بحيث ما يبعد الفرد به سنا انتهى او مسمى آيين هو قال السبولى وقع في عباراتكم  
 فلان كذا وان كان لم يكن ذلك الحديث ضعيفا قال ابن عدى انكر ما روى يزيد بن عتب  
 اذا راوا له بامته خير الحديث وهذا طريق حسن فانه ثقات وقد دخله قوم في حاكمهم الحديث في  
 مسلم او عثمان بن سنان كى انجز رساله نظم الفاس السحر في اقسام الحديث ولا شك نسخ من كتابي  
 الصواب في المنكر التفصيل الذي ذكره ابن الصلاح في الشاذ فراجعه في شرح نلنا للتحفة انتهى  
 معاوم هو اكبر وجوه الحارث كه عبارت هو تفرد راوى هو قاضيه بن كركه كره متفرد لثقه عدل  
 هو تو حديث او كى صحيح هو كى او كى راجع صحيح هو رجا او مكالم هو كى رجا حافظ فبالبطيه  
 بعيد نهو او كى حديث منكر حسن هو كى بان كره متفرد بعيد هو درجات رجال حسن هو كى  
 قريب هو درجات رجال ضعيف كى اس هو رت بين وه منكر مروود هو كى وعلى هذا القياس  
 شاذ كسى شاذ حسن هو كى او كى شاذ مروود هو كى او كى او كى هو كى ان الله خلق  
 ارضين في كل ارض آدم كادكم ونوح كنوكم الحديث كوزمى حسن كى او كى كى مستدر كى  
 صحيح كى كى ديا با وجوه كى كى او كى شاذ كى كى تفصيل كى رساله الايات البينات  
 على وجود الانبياء في الطبقات بين كى كى او كى او كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى  
 جامع ترمذى وغيره بين مروى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى  
 حال انكر اس حديث كى ترمذى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى كى

مرجع کی تفسیر میں کہ یہ نسائی تہا و حم کہ بہتو فقہاء سننہ وغیرہ جیسے حدیث میں بخاری و مسلم کا مذہب  
 کہ جرم ہمیشگی میں بیان سبب حج نہ قبول نہیں اور یہی نہ سبب حج و شتا و عقیقین کہ نہ ایک ہر آیت الصلحہ اپنے  
 مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعلیل قبول من غیر کہ سبب حج علی الذہب الحج لان اسبابہ کثیرہ یصعب کہ با و ان  
 فلا یقبل الا مفسرین السبب لان الناس یقولون فی ما یخرجہ الا یخرج فیطلق احدہم الحج بعارضہ علیہم  
 جریا و لیس حج فی انفس الامر فلا یمن بیان سببہ لیتظاہرہ حج اہم لا وہذا طار و تقر فی الفقہ و ہوا و ذکر  
 الحافظانہ نہ سبب لائتہ من جملہ الہدیت و قنارہ مثل النجاشی و سلم و غیرہا و لہذا لک الحج النجاشی و سلم و جماعہ میں  
 غیر الحج و ہم لکرتہ سہلی ابن عباس و کمال بن ابی اوس و عاصم بن و ہد و بن زروق و غیرہم حج مسلم یسوی بن و ہد و جماعہ  
 الطعن فیہم و کتبہ اعلیٰ ابو داود و ذوال علی انہم یسوی بن ابی الحج لا یشیث الا انہ سببہ انتہی و درح  
 زین الدین عراقی شرح الشیخین کہتے ہیں اختلف فی التعلیل الحج بل یقبلان واحدہما من غیر ذکر  
 اسبابہما ام لا یقبلان لا مفسر علی اربعۃ اقوال لاول و ہوا حج لم یستوف التفرقة من التعلیل الحج ہا  
 التعلیل یقبل من غیر ذکر سببہ اما الحج فلا یقبل لا مفسر اسبب لان الحج یحصل بمرورہ فلا یشتق ذکرہ  
 و القبول انما فی مفسر القول لاول حکا و صاحب الحصول و غیرہ و نقلہ امام الحرمین فی المران المفری  
 فی المنحول و قالہ القاضی ابی بکر القول الثالث انہ لا یمن کہ سبب بعدلہ و الحج سہا حکا و خطیب  
 و لا لا یقول القول الرابع کاسہ نہ لا یثبت کہ سبب احدہما اذا کان الحاج اذ یحصل علیما یصل  
 و یضیہ القاضی ابی بکر من حکا و عنہ الغزالی فی المستصفی خلاف ما حکا و عنہ فی المنحول ما ذکرہ عنہ  
 فی سببہ میں ہوا و حکا و صاحب الحصول الامامی ہوا و عنہ عن ابی ہاشم کما سواہ و خطیب عنہ فی الکفایۃ  
 و القول الامامی ہوا و عنہ علیہ الشافعی و قال الخطیب حج العسیر عنہ انہ انتہی لم یخصا و آخر مختصر من عجم  
 میں یقبل التعلیل من غیر ذکر سببہ لا یقبل الحج الا مفسر الاختلاف انکان فی سوجیہ نہ ہوا حج المختارینما  
 و ہر قال الشافعی انتہی کہ شیعہ الاسر شرح اصول بزدوی میں اما الطعن میں کہتے الحدیث فلا یقبل  
 فیما انہی ہوا یا ان یقول نہ الحدیث غیبت ثابت او سکا و ذوالان منہ و کل الحدیث او واسطہ حدیث  
 او بروج اوس عبدل من غیر ان نہ ذکر سبب الطعن میں نہ سبب فقہاء و الحمد یمن تنہی اور ان  
 الامام حج الاصول میں نہ ہم کہتے ہیں کہ اکثر الفقہاء و ہوا و سننہ و اخذ میں لا یقبل الحج الا سببہ لا التعلیل  
 و یقبل یقبل فیہا و یقبل لا انہا انتہی و سبب العلم شرح تحریر میں کہتے ہیں قائل بلقی الاطلاق



۱۰۰  
۱۰۱  
۱۰۲  
۱۰۳  
۱۰۴  
۱۰۵  
۱۰۶  
۱۰۷  
۱۰۸  
۱۰۹  
۱۱۰  
۱۱۱  
۱۱۲  
۱۱۳  
۱۱۴  
۱۱۵  
۱۱۶  
۱۱۷  
۱۱۸  
۱۱۹  
۱۲۰  
۱۲۱  
۱۲۲  
۱۲۳  
۱۲۴  
۱۲۵  
۱۲۶  
۱۲۷  
۱۲۸  
۱۲۹  
۱۳۰  
۱۳۱  
۱۳۲  
۱۳۳  
۱۳۴  
۱۳۵  
۱۳۶  
۱۳۷  
۱۳۸  
۱۳۹  
۱۴۰  
۱۴۱  
۱۴۲  
۱۴۳  
۱۴۴  
۱۴۵  
۱۴۶  
۱۴۷  
۱۴۸  
۱۴۹  
۱۵۰  
۱۵۱  
۱۵۲  
۱۵۳  
۱۵۴  
۱۵۵  
۱۵۶  
۱۵۷  
۱۵۸  
۱۵۹  
۱۶۰  
۱۶۱  
۱۶۲  
۱۶۳  
۱۶۴  
۱۶۵  
۱۶۶  
۱۶۷  
۱۶۸  
۱۶۹  
۱۷۰  
۱۷۱  
۱۷۲  
۱۷۳  
۱۷۴  
۱۷۵  
۱۷۶  
۱۷۷  
۱۷۸  
۱۷۹  
۱۸۰  
۱۸۱  
۱۸۲  
۱۸۳  
۱۸۴  
۱۸۵  
۱۸۶  
۱۸۷  
۱۸۸  
۱۸۹  
۱۹۰  
۱۹۱  
۱۹۲  
۱۹۳  
۱۹۴  
۱۹۵  
۱۹۶  
۱۹۷  
۱۹۸  
۱۹۹  
۲۰۰  
۲۰۱  
۲۰۲  
۲۰۳  
۲۰۴  
۲۰۵  
۲۰۶  
۲۰۷  
۲۰۸  
۲۰۹  
۲۱۰  
۲۱۱  
۲۱۲  
۲۱۳  
۲۱۴  
۲۱۵  
۲۱۶  
۲۱۷  
۲۱۸  
۲۱۹  
۲۲۰  
۲۲۱  
۲۲۲  
۲۲۳  
۲۲۴  
۲۲۵  
۲۲۶  
۲۲۷  
۲۲۸  
۲۲۹  
۲۳۰  
۲۳۱  
۲۳۲  
۲۳۳  
۲۳۴  
۲۳۵  
۲۳۶  
۲۳۷  
۲۳۸  
۲۳۹  
۲۴۰  
۲۴۱  
۲۴۲  
۲۴۳  
۲۴۴  
۲۴۵  
۲۴۶  
۲۴۷  
۲۴۸  
۲۴۹  
۲۵۰  
۲۵۱  
۲۵۲  
۲۵۳  
۲۵۴  
۲۵۵  
۲۵۶  
۲۵۷  
۲۵۸  
۲۵۹  
۲۶۰  
۲۶۱  
۲۶۲  
۲۶۳  
۲۶۴  
۲۶۵  
۲۶۶  
۲۶۷  
۲۶۸  
۲۶۹  
۲۷۰  
۲۷۱  
۲۷۲  
۲۷۳  
۲۷۴  
۲۷۵  
۲۷۶  
۲۷۷  
۲۷۸  
۲۷۹  
۲۸۰  
۲۸۱  
۲۸۲  
۲۸۳  
۲۸۴  
۲۸۵  
۲۸۶  
۲۸۷  
۲۸۸  
۲۸۹  
۲۹۰  
۲۹۱  
۲۹۲  
۲۹۳  
۲۹۴  
۲۹۵  
۲۹۶  
۲۹۷  
۲۹۸  
۲۹۹  
۳۰۰  
۳۰۱  
۳۰۲  
۳۰۳  
۳۰۴  
۳۰۵  
۳۰۶  
۳۰۷  
۳۰۸  
۳۰۹  
۳۱۰  
۳۱۱  
۳۱۲  
۳۱۳  
۳۱۴  
۳۱۵  
۳۱۶  
۳۱۷  
۳۱۸  
۳۱۹  
۳۲۰  
۳۲۱  
۳۲۲  
۳۲۳  
۳۲۴  
۳۲۵  
۳۲۶  
۳۲۷  
۳۲۸  
۳۲۹  
۳۳۰  
۳۳۱  
۳۳۲  
۳۳۳  
۳۳۴  
۳۳۵  
۳۳۶  
۳۳۷  
۳۳۸  
۳۳۹  
۳۴۰  
۳۴۱  
۳۴۲  
۳۴۳  
۳۴۴  
۳۴۵  
۳۴۶  
۳۴۷  
۳۴۸  
۳۴۹  
۳۵۰  
۳۵۱  
۳۵۲  
۳۵۳  
۳۵۴  
۳۵۵  
۳۵۶  
۳۵۷  
۳۵۸  
۳۵۹  
۳۶۰  
۳۶۱  
۳۶۲  
۳۶۳  
۳۶۴  
۳۶۵  
۳۶۶  
۳۶۷  
۳۶۸  
۳۶۹  
۳۷۰  
۳۷۱  
۳۷۲  
۳۷۳  
۳۷۴  
۳۷۵  
۳۷۶  
۳۷۷  
۳۷۸  
۳۷۹  
۳۸۰  
۳۸۱  
۳۸۲  
۳۸۳  
۳۸۴  
۳۸۵  
۳۸۶  
۳۸۷  
۳۸۸  
۳۸۹  
۳۹۰  
۳۹۱  
۳۹۲  
۳۹۳  
۳۹۴  
۳۹۵  
۳۹۶  
۳۹۷  
۳۹۸  
۳۹۹  
۴۰۰  
۴۰۱  
۴۰۲  
۴۰۳  
۴۰۴  
۴۰۵  
۴۰۶  
۴۰۷  
۴۰۸  
۴۰۹  
۴۱۰  
۴۱۱  
۴۱۲  
۴۱۳  
۴۱۴  
۴۱۵  
۴۱۶  
۴۱۷  
۴۱۸  
۴۱۹  
۴۲۰  
۴۲۱  
۴۲۲  
۴۲۳  
۴۲۴  
۴۲۵  
۴۲۶  
۴۲۷  
۴۲۸  
۴۲۹  
۴۳۰  
۴۳۱  
۴۳۲  
۴۳۳  
۴۳۴  
۴۳۵  
۴۳۶  
۴۳۷  
۴۳۸  
۴۳۹  
۴۴۰  
۴۴۱  
۴۴۲  
۴۴۳  
۴۴۴  
۴۴۵  
۴۴۶  
۴۴۷  
۴۴۸  
۴۴۹  
۴۵۰  
۴۵۱  
۴۵۲  
۴۵۳  
۴۵۴  
۴۵۵  
۴۵۶  
۴۵۷  
۴۵۸  
۴۵۹  
۴۶۰  
۴۶۱  
۴۶۲  
۴۶۳  
۴۶۴  
۴۶۵  
۴۶۶  
۴۶۷  
۴۶۸  
۴۶۹  
۴۷۰  
۴۷۱  
۴۷۲  
۴۷۳  
۴۷۴  
۴۷۵  
۴۷۶  
۴۷۷  
۴۷۸  
۴۷۹  
۴۸۰  
۴۸۱  
۴۸۲  
۴۸۳  
۴۸۴  
۴۸۵  
۴۸۶  
۴۸۷  
۴۸۸  
۴۸۹  
۴۹۰  
۴۹۱  
۴۹۲  
۴۹۳  
۴۹۴  
۴۹۵  
۴۹۶  
۴۹۷  
۴۹۸  
۴۹۹  
۵۰۰  
۵۰۱  
۵۰۲  
۵۰۳  
۵۰۴  
۵۰۵  
۵۰۶  
۵۰۷  
۵۰۸  
۵۰۹  
۵۱۰  
۵۱۱  
۵۱۲  
۵۱۳  
۵۱۴  
۵۱۵  
۵۱۶  
۵۱۷  
۵۱۸  
۵۱۹  
۵۲۰  
۵۲۱  
۵۲۲  
۵۲۳  
۵۲۴  
۵۲۵  
۵۲۶  
۵۲۷  
۵۲۸  
۵۲۹  
۵۳۰  
۵۳۱  
۵۳۲  
۵۳۳  
۵۳۴  
۵۳۵  
۵۳۶  
۵۳۷  
۵۳۸  
۵۳۹  
۵۴۰  
۵۴۱  
۵۴۲  
۵۴۳  
۵۴۴  
۵۴۵  
۵۴۶  
۵۴۷  
۵۴۸  
۵۴۹  
۵۵۰  
۵۵۱  
۵۵۲  
۵۵۳  
۵۵۴  
۵۵۵  
۵۵۶  
۵۵۷  
۵۵۸  
۵۵۹  
۵۶۰  
۵۶۱  
۵۶۲  
۵۶۳  
۵۶۴  
۵۶۵  
۵۶۶  
۵۶۷  
۵۶۸  
۵۶۹  
۵۷۰  
۵۷۱  
۵۷۲  
۵۷۳  
۵۷۴  
۵۷۵  
۵۷۶  
۵۷۷  
۵۷۸  
۵۷۹  
۵۸۰  
۵۸۱  
۵۸۲  
۵۸۳  
۵۸۴  
۵۸۵  
۵۸۶  
۵۸۷  
۵۸۸  
۵۸۹  
۵۹۰  
۵۹۱  
۵۹۲  
۵۹۳  
۵۹۴  
۵۹۵  
۵۹۶  
۵۹۷  
۵۹۸  
۵۹۹  
۶۰۰  
۶۰۱  
۶۰۲  
۶۰۳  
۶۰۴  
۶۰۵  
۶۰۶  
۶۰۷  
۶۰۸  
۶۰۹  
۶۱۰  
۶۱۱

فی مالہ و الجبکہ بن المظفر فی معجمہ و موسون وایہ مسلمہ بن سالم الجہنی عن عبید اللہ العمری فضیلتہ قال  
لموسی بن ہلال فی شیخہ و بیان انہ لم یفرد بالحدیث انتہی کلامہ قال صاحب رسالہ کو چاہیے کہ یہ شا  
لکھیں وہی فی کس کتاب میں لکھا ہو اقول کچھ ضرورت اس امر کی صاحب رسالہ کو نہیں ہے  
کیونکہ وہی کا قول مقاصد اور وفاء الوفا اور درمنظم سے منقول کر دیا گیا قال قطع نظر اس  
اس قول کی دلیل میں نظر ہو کیونکہ اس قول سے کہ کافی روایت نامتہم بالکذب کیا ما وہی اگر میرا  
ہے کہ اسکی کسی طریق میں بھی راوی مستمم الکذب نہیں توضیح غلط ہے کیونکہ نہ راوی کی روایت میں غلطی  
ہے نہ اس میں غلطی واقع ہو اور اسکو ابن حبان نے منسوب ضعیف کیا ہو اور اگر بغرض یہ کہ بعض طرق میں  
اسے من کہ اس میں دی مستمم الکذب نہیں ہے تو سلم ہی بیکر مرت یا مرتقوب کے لئے کافی تھیں  
اقول اگر ایک طریق ہی ایک حدیث کی حسن ہو جائے اور مستمم فی الکذب و جملہ علل قاذبہ سے  
خالی ہو نہ تنا و کیو اسے کافی ہو کلام قال اور سبکی کا حسن لکھنا اگر معتبر رکھا جائے تو ابن تیمیہ کا  
قول جو بہر تہب اوں سے افضل ہے بدرجہ اولی اس باب میں معتبر سمجھنا چاہیے اقول ابن تیمیہ کی  
جلالت قدر و رفعت ذکر میں کیونکہ شبہ نہیں ہے مگر اس سے نہیں لازم کہ جملہ اقوال انکی معتبر ہو جن میں  
اور سبکی فی حاکم حسن کا بغیر تفتیش و اذ کی تمینا نہیں کیا بلکہ جمع ہائید و تخریر احوال روایت حکم حرا  
دیا بخلاف ابن تیمیہ کی کہ انہوں نے بغیر تحقیق و درجات و اذ کی کلیۃ احادیث نہایت کو ضعیف  
و مضعف لکھ دیا اسوجہ سے قول اوں کا غیر معتبر سمجھا جاتا ہے اسکی وجہ سے کہ بعد تحقیق طرق حدیث  
من زار قبرہ و حبیبہ لشفاعتہ کی تفصیل احوال و اذ کی کہتے ہیں فہذہ سیاحت فی اسناد نہ  
الحدیث اولیٰ انہ من روایۃ عبید اللہ العسفری ترجیح کا علی من رواہ عن الکلب بنہما القول نہ عنہما اجمعا  
و انما الشا علی تقدیر التسلل و تسلیم انہ عن الکلب حصہ فائدہ اس فی مستمم الحسن لیا و ذکر ما در الجہا علی تقدیر





جرح کی تریج تہیہ کی ہے نہ لایقہ تہاد و جم کہ بہو فقہاء حنفیہ وغیرہ حنفیہ و جمہور محدثین منجمہ ان تجاری و سلم کا مذہب  
 کہ جرح ہمیشہ میں بیان سبب جرح ہو قبول نہیں اور یہی مذہب صحیح و شائع فقہین کے نزدیک ہے اور ان اصلاح بخیر  
 مقدمہ میں تحریر کرتے ہیں التعلیل مقبول من غیر کہ سبب علی الذہب الصحیح لان اسبابہ کثیرہ یصوب کما وادھا  
 فلا یقبل الا مفسرین السبب لان الناس یملیون فی ما یجرح و لا یجرح فیطلق احدہم الجرح بناء علی ما یملی  
 جرحا و لیس بجرح فی انفس الامر فلا بد من بیان سببہ لیتظرفیہ ہو جرح ام لا و ہذا ظاہر لقرنی الفقہ و ہوا و لولہ  
 الحافظ ائمہ مذہب الائمہ من جملة الحدیث و تعدادہ من التجاری و سلم و غیرہا و لہذا لکسب التجاری و سلم بحاقہ سبب  
 غیرہ الحج منہم فکر تہہ ہوا بن عباس بن کمال بن ابی اویس علیہم السلام و غیرہم جرح مسلم بن سنان بن سید جملہ  
 الطعن منہم و کتبہ انہل بوداد و ذوال علی نعم فلا یقبل ان الحج لا یثبت الا اذا سببہ انتہی و رجا  
 زین الدین عراقی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں اختلف فی التعلیل الحج مل یقبلان واحدہما عن ذکر  
 اسبابہا ام لا یقبلان لا مفسر علی اربعۃ اقوال الاول و ہو حج لم یستوف التفرقة من التعلیل الحج بان  
 التعلیل الفصل من غیر ذکر سببہ اما الحج فلا یقبل لا مفسرین سبب ان الحج یحصل بان مجرد فلا یستوفی ذکرہ  
 و القول الثانی علی قول الاول حکما صاحب المحصول و غیرہ و قلہ امام الحرمین فی البرہان القضائی  
 فی المنحول بقاۃ القاضی ابی بکر و القول الثالث انہ لا بد من ذکر سببہ لعدالۃ و الحج سہا حکما علی طیب  
 و لا بد من القول الرابع کا سہ نہ لا یجوز کہ سبب احدہما اذا کان الحاجج او المحدث علی البصیر  
 و اختیار القاضی ابی بکر من حکما و عنہ الثانی فی ہست منہ فی خلاف ما حکما عنہ فی المنحول ما ذکرہ عنہ  
 فی استنباط سببہ من حکما صاحب المحصول الامامی برہان و عنہ عن القاضی کما رواہ الخطیب عنہ فی الکفایۃ  
 و القول الاول برہان علی علیہ الشافعی و قال الخطیب فی العیون عندنا انتہی ملخصا و مختصرا من عظیم  
 میں یقبل التعلیل من غیر ذکر سببہ لا یقبل الحج لا مفسر لاختلاف الناس فی وجوبہ ہذا ہو حج لختلافنا  
 و بہ قال الشافعی انتہی اگر شافعی الاصل شرح ہول بن روی میں کما اطلع من کتب الحدیث فلا یقبل  
 جملة اشیاء ہذا ان یقول ہذا الحدیث غیر ثابت او سکا و فلان متروک الحدیث او ذاہب حدیث  
 او جرح الیس لحدیث من غیر ان یذکر سبب الطعن ہو نہ سببہ ثبوتہ انقباضا و المحی تنہا و ان  
 الہام تحریر الاصول میں نیز کہتے ہیں کہ اگر انقباضا و نہ حنفیہ و ائمہ میں لا یقبل الحج الا مبنی لا یقبل  
 و قبل لایقبل فیہا و قبل لا یقبل انتہی اور سببہ العلوم ہرگز تحریر نہ لکھتے ہرگز قائل ہرگز الاطلاق

فی الخلافات فی العلم بمفهوم الخلافات بالاجماع فان له سببا باشتی و منها خلافات فلا يعتمد علی قوله  
 ۰ نہ ہونہ سبب کہ ہو اور ہو الا مع عند المسند وغیرہ انتہی اسکو طرح خلاصہ طبعی و مستخرج مشکوٰۃ طبعی  
 اور فتح الباقی وغیرہ میں یہ ان عبارات کو ملاحظہ کیجئے اور ذرا غمان اس امر کا فرمائی کہ عجم مقبول  
 جج بہم مذہب بخاری و مسلم و ابو داؤد و اکثر حفاظ حدیث کا ہے اور یہی مذہب خفیہ و محققین  
 شافعیہ کا ہے اور یہی صحیح مختار ہے اور مذہب آخر اس باب میں ضعیف و غیر مقبول سند کہ ہو  
 میں بغیر دست نظر کی دعویٰ اس امر کا کہ تا کہ جج تعدیل پر مقدم ہوتی ہر شان علماء اسی نہایت  
 مستعد ہی معلوم یہ کہ تقدیم جج بہم باب بعیرت مذہب بعض کا ہے قاضی عسقلانی  
 اسکو امام کی طرف منسوب کیا اور ابن ہمام اور بن عرائی وغیرہ اسکو قاضی ابو بکر کی طرف منسوب  
 کیا لیکن جمہور محدثین اسکو مختار نہیں کرتے ہیں اور خلاف صحیح کہنے میں جب کہ عبارات سابقہ  
 سے واضح ہوا اس لئے کہ بن سہادی فتح البعیت شرح الفیۃ الحدیث میں تحریر کرتے ہیں قال  
 القاضی الذہبی یقوی عندنا ترک الکشف عن لک لکذا کان الجاح مالہا کمالا یجب ہتسار المعدل  
 عما یراء عنہ الا انک لا تخرارہ اعطیت لک لکذا لک بعد تقریر القول الاول الذہبی صوبہ و  
 بالجملة نہ خلافات بااختارہ ابن الصلاح فی کون الجرح اسبعم للقبیل انتہی اور تخریر العلوم شرح تخریر میں  
 کہتے ہیں قال یلغی فیہا الاطلاقات من الجاح ذی بعیرۃ و ہونہ سبب لقاضی علی بن حق تخریر العلوم  
 مقام بیانہ وجوابہ فی الجرح بالقدم من الخلافات فی الاسباب بخیر ان نیز عم ہیس قادم قادم  
 لانیا فیہ العلم والدالۃ فانہ انما یقبح حسب نہایت انتہی اب ہم آپ سے ہتسار کرتے ہیں کہ اگر کو  
 موافق جمہور کے فتویٰ دینی پر اصرار ہے جسے کہ باب زیارت میں قول احتجاج کو جو موافق طرف  
 منسوب کر دیا اور اس پر فتویٰ دیدیا اور باب جج میں قول جمہور کو جو روایا اور مذہب بعض  
 کہ جسکا جمہور جواب دیتے ہیں اور محمد بن کر کے ہیں واسطے مصالح اپنے کلام کے اختیار کر لیا  
 پس باب زیارت میں قول جمہور کو ان سے پیدا کیا اور باب جج میں قول جمہور کو شرط چلا گیا  
 ان ہذا لیسے بحاج ہمارم یہ کہ تقدیم جج بدقت تعارض جج و تعدیل جو آپ نے مسلم اور غیر  
 وغیرہ سے نقل کیا ہے اور میں آگے بڑا اشتباہ واقع ہوا وجہ سے کہ یہ حکم اس مذہب  
 پر ہے جبہیں جج بہم مقبول ہوتی ہے نہ جمیع مذہب پر اور ہر تقدیر عوام مقبول جج

بہم بود کہ نہ سبب مختار ہے تعدیل مقدم ہوتا ہے بحجۃ العلم شرح تحریر میں تحت قول ابن ہمام  
 انما تعارض الحجج والتعدیل فالمراد فیہ نہ بیان تقدیم الحجج مطلقاً و نہ التنازل والاخر التفضیل  
 بین تساوی المدلیح والجارحین بلکہ کثرت تفاوت فیرجح الاکثر الخ لکتنے میں غلطی ان اشق الاول  
 لا بنانی علی مختار الاثر من عدم قبول الحجج بدون بیان سبب انتہی اور ملا علی قاری شرح شرح منجبتہ  
 الفکر میں لکھتے ہیں محلہ ای محل تقدیم الحجج علی التعدیل اذا عد راسی الحجج مبنا ای مفسر اس عبارت  
 بالملہ ای الحجج لانہ ان کان غیر مفسر لم یفہم فی من ثبوت عدالتہ انتہی اور فتح المغیث میں تحت قول  
 عراقی کی و قد ہو الحجج المتوہج بنی تفسیر الحکم بقدم الحجج بما اذا فسر اما اذا تعارض ما من غیر تفسیر فانه  
 لیس تعدیل قال المرئی وغیرہ انتہی اس سے صاف اُضح ہو کہ تقدیم حجج اور وقت ہر حسب  
 حجج مفسر ہو گا کہ حجج و تعدیل دونوں بہم ہوں حجج مردود ہو جائیگی اور تعدیل مقبول کی جاوے گی  
 پس حجج مبہمہ جو آپ نے قول محقق میں روایت کی حق میں نقل کیں وہ سب مردود ہیں اور تعدیلات  
 جو کلام بہم ہیں مسطور ہیں وہ سب مقبول ہیں نتیجہ یہ کہ جو قائل اس امر کا ہے کہ حجج ارباب بصیرت  
 اگرچہ بہم ہو مقبول ہیں وہ اس امر کا بھی قائل ہے کہ تعدیل بہم بھی ارباب بصیرت کی مقبول  
 ہے اور پھر ظاہر ہے کہ مدللین کہ جبکہ اقوال کلام بہم میں مقبول ہیں ارباب بصیرت ہیں  
 جیسا کہ جارجین بقول آپ کے ارباب بصیرت سے ہیں پس اس صورت میں حجج کو مقدم کرنا اگر  
 کتاب میں ہے ہاں اگر حجج بہم ارباب بصیرت کی ہوتی اور تعدیل غیر ارباب بصیرت کی  
 ہوتی تو البتہ حجج مقبول ہو سکتی تھی افادہ حافظ ابن حجر ان لم یز ان میں بعد نقل کلام  
 جو ائمہ و عقیلہ کی لکھتے ہیں قال ادلائج تعدیل پر مقدم ہوتی ہے پس ابو جاتم و عقیلہ کہ  
 اصحاب بصیرت ہیں ان کی حجج مقدم ہوگی تا نیا یہ کہ بعد نقل کرنے تو توفیق کے جو کلام خالص  
 حدیث میں از قری و حیث کہ شفاعتی ہیں ابن حجر نے نقل کیا اور سکو صاحب سالہ نے اہل  
 خیال سے چوڑ دیا کہ اگر وہی کہیں گے تو اپنی مطلب کے خلاف ہو جائیگا اقول حجج کو مقدم کرنا  
 حال ابھی منکشف ہو گیا تعجب ہے کہ باوجود دعوی ہمارے فن حدیث کا بجا حکم تقدم حجج کا اور  
 قبول حجج بہم ارباب بصیرت کا دیتی ہیں اور کتب فن کو ملاحظہ نہیں فرماتے کہ ان میں کیا انکرا ہے اور  
 بقیہ عبارت ابن حجر کے چوڑ دینے کی وجہ یہ ہے کہ او میں تفضیل بہم عبداللہ عمری مذکور ہے اور حجج

مبہم مقبول نہیں اور یہی اس میں حدیث مذکور کو منکر لکھا اور تجارت منافی حسن کے نہیں ہے پس  
 اس عبارت کے نقل کرنے کی کیا ضرورت تھی **قال** اس عبارت و چند امور ثابت ہوئے اول یہ  
 ابن قطان نے کہا کہ حق یہ ہے کہ موسیٰ بن ہلال کی عدالت ثابت نہیں ہوئی اور واقفیتی نے کہا  
 کہ وہ مجہول ہے و دوم یہ کہ روایت مذکورہ عبد اللہ مکہ سے ہے جو حدیث کے نزدیک ضعیفہ ہے  
 نہ عبید اللہ صغریٰ سے مستحکم ہے کہ عبد الحق کا لقب ابن القطان نے کیا ہے چارم یہ کہ ابن خزیمہ  
 اور دلالی نے اس حدیث کو منکر یا باہر **اقول** اعراف الرجال بالحق لا الحق بالرجال والنظر  
 الی ما قالہ و ناظر الی من **قال** یہاں موجود عبارت ابن حجر سے ثابت ہوئے ذاب کو مفید ہیں حدیث صحاح  
 میں ہے مگر لیکن کہ مراد اس واسطے کہ یہ ابن القطان جو باج سے مجہول نہیں کہ کون ہے علامہ ابن حبان نے  
 مؤلفین کے قول ابن القطان کتب صوح ہو گا اور میزان میں لیکل بن قطان کو جو باب جرح میں ہو گا وہ نام نہور  
 جو میں اکثر مشہور نہیں کہ میں ابن قطان کے قول کا قول تھا لیکن غیر کے کیونکر مقبول ہو گا لہذا لعل میں  
 ابن سلم میں **قال** ابن القطان لا یعرف لہ حال فلست علم اذکر ہذا النعم فی کتابی ہذا لان ابن القطان  
 یہ بھی فی کل سن لم یقل فیہ امام حاضرون لکامل او اخذ من عامر و ما یمل علی عدالتہ فی ابیہم  
 ہذا النقطہ کثیرون ما و منهم احد و لا ہم مجاہل انتہی اور یہی ترجمہ مالک مصری میں کہتے ہیں  
**قال** ابن القطان ہومن لم یثبت عدالتہ بریدانہ فانص احد علی اخلتہ لفی رواۃ اجمع عد کثیرا  
 علمنا ان احد واقفہ انتہی پس معلوم ہوا کہ قول ابن القطان کا موسیٰ کو حق میں لم یثبت عدالتہ کہ یہ خبر  
 نہیں کرتا ہے اور واقفیتی کا مجہول کہنا محض غلط ہے و سوم یہ کہ موسیٰ بن ہلال سے سات نقادوں کے  
 اذکر امام محمد میں روایت کرتے ہیں اور جمالت ذکر محض کی روایت سے مراد ہے جو جاتی ہے جیسا کہ ابن  
 عبد البر مستند کا شرح موطا میں باتیکہ الوضوء مما مست النامین لکھتے ہیں زعم قوم ان عبد البر  
 بن زید اللصاری مجہول و ہذا حال من **قال** اللیل عبد الرحمن ہذا عبد الرحمن بن زید بن عقیبہ بن  
 کریم اللصاری قد مدی عنہ رجال کہا یہ موسیٰ بن عقیبہ و بکیر بن کثیر و عمرو بن یحییٰ و اساتہ بن  
 زید البلیسی مکن دی عنہ ثلاثہ و قبل اثنان البیہم مجہول انتہی اور واسطے توثیق و تہذیب موسیٰ  
 اسبقہ کافی ہے کہ امام احمد نے غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے ہیں افسر روایت کی اور درجہ اس  
 جو غیر ثقہ سے روایت نہ کرتا ہو کسی اوی سے قبل اوی پر وال ہو کہ جو ابن عبد اللہ نے نقل کیا

ابی عمر المدنی کے سبب وایت مالک کی ہر جہاں تہذیب الکیمال میں ہر دو قال ابن عدی باس بہ  
 لان مالک راوی عمدہ ولا یروی مالک الا عن محدود ثقہ انتہی اور سجا و تحت قول عراقی کو و لیس تعدیلا  
 علی القول الصحیح روایت العدل لکھتے ہیں ہاں کہ قایم اکثر العلماء میں الحشین القول الثانی اندہ قبل  
 مطلقا و القول الثالث التفصیل فان علم انہ لا یروی الا عن عدل کانمت وایتہ عن الراوی لود  
 والا فلا و ہذا ہو الصحیح عند اللبسین کالسیف الادی وابن الحاجب وغیرہا بل قد مرہا لیس  
 من الحشین والیسیل الشحین وابن خزیمہ فی صحاحہم والی کم فی مستدرک انتہی اور ہر جہاں لکھتے ہیں کہ  
 لا یروی الا عن ثقہ الا فی النادر الامام احمد و ثقی بن مخلد و سلیمان بن حرب و شعبہ و الشافعی و عبد  
 بن مہدی و مالک و یحیی بن سعد یقطان انتہی اور شیخ الاسلام نس الدین ابن تیمیہ نے بھی تصحیح  
 اس امر کی کی ہے کہ احمد غیر ثقہ سے روایت نہیں کرتے تو حیا نہ سبکی اشفاق و الاستقامت میں تحریر کرتے  
 ہیں قد صرح الخصم بذلک فی الكتاب لذي صنفه فی الرد علی البکری قال ان القائلین بالجرح  
 والتعلیل من علماء الحدیث یوعان منهم من لم یرو الا عن ثقہ عنہ کمالک و شیعہ و یحیی بن سعید  
 وابن مہدی و احمد بن یحیی کہ ذلک البخاری و امثالہ وقد کفانا الخصم بهذا الكلام مؤثرہ نہیں ان  
 احمد لا یرو الا عن ثقہ و لا یبقی له مطعن فیہ انتہی اور بار ثانی کا جواب کیا ہے کہ روایت حدیث  
 عبد اللہ عمری سے ہونا یا عبد اللہ عمری سے ہونا مختلف نہیں لیکن سبکی نے روایات ہیثی و دار  
 سے یہ ثابت کر دیا کہ یہ روایت عبد اللہ عمری سے ہے جیسا کہ عبارت اوئی سابقا منقول ہے  
 اور یہی سبکی نے تحریر کیا ہے و رواہ عن موسی بن ہلال غیر عبد جماعہ منہم جعفر بن محمد قال التمس  
 فی کتابہ حدیثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی حدیثنا جعفر بن محمد ثنا موسی بن ہلال عن عبد اللہ  
 عن نافع عن ابن عمر فروعا من ہار قبری و حبیب لہ شفاعتی کذا راویۃ فی النسخۃ عبد اللہ و ہم  
 محمد بن اخیل بن سمرۃ الاحمسی مختلف علیہ فروی عنہ مصنف اکابر رواہ غیرہ دروی عنہ بکبر اور کذا  
 قال ابن عدی فی الکامل و کہ لک کتب الی عثمان بن محمد بن مکہ انہ قرأ علی الحافظ یحیی بن علی بن  
 المنفصل قراءة علیہ القاضي الفاسم حمرة الخزومی قال لا اخبرنا ابو طاهر السلفی و ابنا جماعہ عن جماعہ  
 عنہ اخبرنا ابو ابرار احمد بن اخیل اخبرنا سلیم بن ابی اسحاق اخبرنا احمد بن عبد اللہ اخبرنا عبد الرحمن بن ابی طاهر  
 حدیثنا محمد بن سعید الاحمسی حدیثنا موسی عن عبد اللہ و مرض الحافظ یحیی بن علی القرشی ذہابا

و ذکر ان الصواب عبید اللہ و اسیت فی تاریخ ابن عساکر خطابی عبد اللہ المحضی عن ابن سمرہ عبید اللہ  
 وقال بن عدی فی الکامل فی مالنا بنا جماعة بالاسناد المتقدم الی عبد اللہ اصح و فی ما قاله لفظ و ذکر  
 یخرج ان یكون عبید اللہ لفظا فروایات عبید بن حمزہ کلها و بعض روایات ابن سمرہ و لما سئل عن  
 من متابعه سلمه البیهقی موسی بن بلال انتمی یخصها و اور بر تقدیر تسلیم اس امر کے کہ روایت حدیث مذکور  
 عبد اللہ سے ہی بھی کچھ ضرر نہیں اس واسطے کہ ایک طائفہ نقادوں نے توثیق اس کی کی ہے جس طرح  
 دوسرے طائفہ کی مقبول نہ ہوگی چنانچہ سبکی تحریر کرتے ہیں علی ان عبد اللہ الکبیر موسیٰ لہ مسلم  
 بغیرہ وقال احمد صالح و ابو قاتم رائیة احمد بن حنبل یحسن الثناء علیہ قال یحییٰ بن یحییٰ بن یحییٰ بن یحییٰ  
 حدیثہ و قال انتمی نافع صالح و قال ابن عدی لا بأس بصدوق و قال ابن حبان کان من غلب علیہ السلام  
 حتی غلب عن ضبط الاخبار و جودہ حفظ الآثار لقع الناکیر فی روایتہ لما فحش خطاؤہ استحق التبرک  
 و بذل الکلام من ابن حبان یعرف انہ لم یمیکل فیہ لخرج فی نفسه انما ہو کثرة غلطہ و اما حکمہ بخفایا کہ  
 فحالی لآخر ارجح سلمہ فی التالیفات و کسب ہذا الحدیث فی منظر ان یحصل فیہ التباس علی عبد اللہ  
 لانی سندہ و لانی سندہ فانہ فی نافع کما سبق و من الحدیث فی غایۃ القصر و الوضوح فاضمال خطاؤہ  
 فیہ عبید اللہ الرواة جمیعہم الی موسی بن بلال ثقات انتہی اور امر ثالث کا جواب یہ ہے کہ لقاب ابن  
 قطان کا عبد الحق کے سکوت کا اسبب یہ ہے کہ اس کے زعم میں موسی بن بلال ضعیف ہے پس جب اس  
 کی توثیق بعبارات سابقہ ثابت ہوئی اور ان کا لقاب کیا ضرر کر گیا اور امر رابع کا جواب یہ ہے کہ حد  
 شکار تادیخ نہیں کما تم تفصیلا فوا و اور وفار الوفا باخبارہ المصطفیٰ بن جریر قال ان مقام  
 پر کلام جو چند وجوہ اول یہ کہ یہاں پر صاحب السیئہ بظن غالب تحریف کی ہے اس نظر سے  
 کہ ظاہر ہو کہ یہ اسناد موسی بن بلال سے خالی ہے لکھتا ہے و رواہ جماعة غیر موسی بن بلال منهم  
 جعفر بن محمد حدیثا محمد بن بلال البصری عن عبید اللہ مصغرا و رجال آنکہ اصل عبارت یون  
 ہوگی و رواہ جماعة غیر عن موسی بن بلال البصری عن عبید اللہ مصغرا منهم جعفر بن محمد المرزوق  
 حدیثا موسی بن بلال عن عبید اللہ مصغرا اگر کوئی کہے کہ شاید اس نسخہ میں جس سے صاحب  
 ناقل یہ عبارت اسی طور پر ہو جواب دیکھا یہ کہ اگر بالفرض اس نسخہ میں ایسا ہو تو وہ نسخہ  
 محض غلط ہے کیونکہ عبارت لسان سے صراحتہ ثابت ہو کہ جعفر بن محمد و محمد بن محمد نے اس نسخہ

موسیٰ بن ہلال سے اخذ کیا ہے **اقول** یا ابراہیم الذی انما اجنبوا کثیرا من الظن ان بعض الظن ثم  
 جس نسخہ سے صاحب کلام ہم نے نقل کیا اوسمین ایسی عبارت تھی جیسے منقول ہوئی  
 اگر وہ غلط ہو تو کچھ صاحب سالک کو ضرر نہیں ہے اور غلط ہونا اوسکا ایسا انہیں ہے کہ اوسمین  
 بالفرض التقدير کہا جاوے **قال** ثم یسئل سبکی نے جو عبد اللہ مصنف کو ترجیح دی سو اوسکا  
 جواب لسان النیران میں بخوبی ظاہر ہو گیا **اقول** لسان میں ابن خزمیہ سے نقل کیا شبہ  
 ان کیوں نہ اس حدیث عبد اللہ اور دارقطنی اور عقیلی کی روایت سے عبد اللہ نقل کیا  
 حال آنکہ سبکی نے نسخہ معتبرہ سے روایت دارقطنی و عقیلی سے عبد اللہ نقل کیا اور اس  
 امر کا کسی کو انکار نہیں کہ بعض طرق اس حدیث میں عبد اللہ واقع ہو گئے تھے ترجیح میں ہر **قال**  
 سبکی جو لکھتا ہے ومنہم محمد بن اسماعیل بن ہمرہ و اخیلف علیہ حمل کلام ہے کیونکہ اوپر معلوم  
 ہوا کہ ابن خزمیہ نے بلا واسطہ محمد بن اسماعیل سے عبد اللہ عکبر روایت کیا ہے اور ایسا ہی ابن  
 عدی نے بواسطہ محمد بن یحییٰ حلوانی کے پس معلوم نہیں کہ سبکی کہاں سے ابن ہمرہ پر اختلاف  
 بیان کرتا ہے **اقول** من علم حجة علی من لم یعلم عبارت سبکی یہ ہے ومنہم محمد بن اسماعیل بن ہمرہ  
 و اخیلف علیہ فروی عنہ مصنف اکابر و غیرہ انجیرنا ذلک عبد اللہ بن و غیرہ اذنا عن ابی نصر  
 علی بن الحسن الحافظ خبرنا اسماعیل بن محمد بن الفضل الحافظ خبرنا احمد بن علی بن خلف خبرنا  
 ابو القاسم بن حنیبل خبرنا ابو بکر احمد بن نصر بن کمال الخاری خبرنا ابو عبد الرحمن عبد اللہ  
 بن عبد اللہ حدیثنا محمد بن اسماعیل الحاسی عن موسیٰ بن ہلال عن عبد اللہ و روضی عنہ کبر **قال**  
 چارم سبکی نے جو یہ کہا و اسماعیل ان موسیٰ سمع من عبد اللہ الدیاری و عبد اللہ سمعنا ابن حمرہ نے کہا  
 احتمال کو بعد نقل کے رد کیا ہے حیث **قال** اسماعیل ح ان یقال انہ کان عند موسیٰ عن ابن خزمیہ  
 و عبد اللہ و قاضی بعض الفقہاء الی ترجیح مثل ذلک و قد یقال انما یفعل مثل ذلک فی شہور  
 بالحفظ و الاتفاق فاما مثل موسیٰ بن ہلال فیتوقف فی ذلک انما قواہ ہذا ما حاصل  
 من متابعہ مسلم بن سالم و الظاہر الذی یقوی فی انفسنا عنہ عن عبد اللہ **اقول**  
 سبکی اس امر کا جزا آمدی نہیں ہے کہ موسیٰ نے دونوں سے روایت کی بلکہ احتمال بیان کرتا ہے  
 اور یہ احتمال کلام ابن حمرہ سے مرفوع نہیں کہا ہوا مگر ابن ادنیٰ نے **قال** پیچھ سبکی نے





بغیر بیان سبب مروی ہو **قال** اور متابعت ظاہر متابعت ظہر میں نام جہنی کی مراد معلوم ہوتی ہے پس جب تک نام کا اون لوگوں میں سے ہونا ثابت نہ ہو جائے کہ خلی متابعت معتبر ہوتی ہے تب تک یہ متابعت مفید نہیں ہوگی کیونکہ ابن صلاح اصول حدیث میں لکھتا ہے کہ ہر شخص لایں اسکے نہیں ہے کہ اس کی متابعت معتبر ہو **قول** متابعت کا خیر فیہ میں فقط نکارت اور لغو موسیٰ کی دفع کیونکہ معتبر کی جاتی ہے نہ واسطے توثیق حدیث کی کیونکہ موسیٰ خود ثقہ ہے اور حدیث اس کی صحیح ہے اور متابعت کو مطلقاً ثقہ نہ ہو مگر محض بلکہ جو راوی کہ متهم بالکذب ہو اسکے متابعت کو قوی نہ ہو مگر وہ ہے اور جو راوی کہ متهم بالکذب ہو بلکہ بزرگ بعض حفظ یا اضطراب وغیرہ ہو وہ اس کا متابعت بھی اگر مثل اسکے ہوگا اور اس کی متابعت واسطے تقویت حدیث کے کافی سمجھی جاتی ہے بخلاف نفع

المغیث میں لکھتے ہیں تقدم فی تقریر حسن لغو ان الضعیف الذی ضعفہ من جہتہ قلیہ حفظہ راوی و کثرة غلط لا من جہتہ اتہامہ بالکذب و اروی شلہ بسند آخر فیر فی الروایۃ الرقی الی درجۃ الحسن فی قول عنہ نجاف من ہو حفظ الراوی و یقتضی کل منہا بالآخر انتہی ہاوی ہو کہ جو کون کون نے صحیح کیا ہے انہوں نے سبب حفظ و اضطراب ہنا و عدم متابعت وغیرہ کی مجروح کیا اور کسی نے اس کو متهم بالکذب نہیں بنایا پس تابع اور اسکے اگر درجات کی سطح تک نہ ہو مگر وہی کہ مثل اس کی سورہ حفظ وغیرہ میں ہو اس کی متابعت بھی مقوی حدیث ہوگی علاوہ یہ کہ مسلمہ کے حق میں انہیں میں میں ثبوت لکھا ہے اور ابن حبان اس کو کتاب الثقات میں ثقات میں داخل کیا پس مسلمہ کے حق میں صحیح مسلم و ترمذی و حاکم و ابوداؤد و ابویوسف و ابوالوفاء میں ہے

روای الزبیری عن طریق عبداللہ بن براہیم الفقاری حدیثا عبد الرحمن عن ابیہ عن ابن عمر فرما **قال** اولاً عبداللہ بن براہیم اور عبدالرحمن بن کعب بن لہیع

میں مرقم ہے عبداللہ بن براہیم نے ابن حبان کی وضع الحدیث اور زبیریان میں ہے ابن حبان الی انہ یضع الحدیث **وقال** ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا تابع علیہ الخ اور عبدالرحمن بن زید کی بنسبت ترمذیہ الشریعہ میں لکھا ہے **قال** الحاکم روای عن ابیہ حدیث موضوعۃ الخ **اقول** سبکی فی شفا میں لکھا ہے عبداللہ بن براہیم موال الفقار سے روای ابو داؤد و الترمذی **وقال** ابو داؤد و مشکوٰۃ الحدیث **وقال** ابن عدی عامۃ ما یرویہ لا تابع علیہ الثقات **وقال** الزبیری



الشيخ ابو محمد فی کتاب ابن عیینہ انه قال ہواکب بن انس عن عبد الزراق انه قال ہو العمری الزاد  
 و ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المنظر اربا بالعمری عمر بن عبد العزیز و یصح ما رواه  
 الترمذی و ذکر فی المثنی فلا بن حمدا العزیز بن اہل الشام انتہی اور طاعی قاری مرقاة المفاتیح شرح  
 مشکوٰۃ المصابیح میں تحت و مشکوٰۃ عن عبد الزراق کی کتبہ میں قال الطبعی علی ما خلف لما فی شیخ  
 الترمذی کما سیاتی وان اری مطابقة ایاہ قبری و مشکوٰۃ للکلام ابن ابی و اتحد بقولہ عن عبد الزراق  
 ما تل قلت و یکون ان یکون عند قولان فیضا انتہی اور عبد ایک سطر کے کتبہ میں قال الترمذی  
 ذکر الشيخ ابو محمد فی کتاب ابن عیینہ انه قال ہواکب بن انس عن عبد الزراق انه قال ہو العمری الزاد و ہو عبد  
 بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر وقال المنظر اربا بالعمری عمر بن عبد العزیز و یصح ما رواه الترمذی  
 قال الطبعی و قال بن ملک راوہ عمر بن عبد العزیز الخافقہ فیہ الہ العمری شبة الی عمر بن الخطاب لہ  
 ابن شبة و فیہ ہو عبد اللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر کان من العلماء الساجین انتہی ان عبارت  
 واضح ہو کہ بعض نے عمری کہ جسکو عبد الزراق اور سفیان نے عبد بن حدیث ایشو شکا ہذا س  
 بنایا ہے مراد عبد اللہ بن عمر العمری جو راوی حدیث من راوی قبری حیث لا شفا عتی و لیا ہے  
 اور بعض نے عبد العزیز عمری کو بخیر کیا اور بعض نے عمر بن عبد العزیز لکھا پس لکھ اذلی کے قول  
 توفیق عبد اللہ عمری کے ثابت ہوئی افادہ عبد اللہ بن عمر العمری کے توفیق سابق نہیں  
 اذہ کاشف اور وفاء الوفا سے منقول ہو چکی قال تفریب و رابع ترمذی اور کلام امام احمد  
 بن سعید اور علی بن المدینی اور یعقوب بن شیبہ اور سالی سے ضعف اسکا ایسی ثابت ہوا اور حج  
 تعدیل پر مقدم ہوئی ہر قول التوفیق اس کے کلام امام احمد اور یحییٰ بن معین اور ابو خاتم اور ابن عدی  
 اور ارحی اور یعقوب بن شیبہ اور علی اور ابن عمار وغیرہ اپنی معلوم ہو چکی اور تعدیل حج مہم پر مقدم  
 ہوتی ہے قال مختفی نہ ہے کہ ہما امام صاحب راہ نے مسلم بن الحجاج کی توفیق مطابق نہیں  
 کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکا غیر ثقہ ہونا تسلیم کر لیا اقول چونکہ حاجت توفیق مسلمہ کی  
 نہ تھی جب کہ سابقا گذر چکا لہذا کلام ہرم میں توفیق کو ذکر نہ کیا اور اس سے تسلیم کر لینا لازم نہیں  
 اتا افادہ اس حدیث کی حسن میں بی طرح کا شبہ نہیں ہے قال اس حدیث کی رواۃ  
 میں مسلم بن الحجاج جو موجود ہے اور اسکا ضعف صاحب راہ نے بھی تسلیم کر لیا پھر اس حدیث کو



ووفاتی کان کن ثارنی فی حیاتی اور سند طریق یہ ہے حدثنا الحسن بن سہق التستری حدثنا ابو جریج  
ابننا حفص بن ابی داود عن لیث الخ اور سند ابو یعلیٰ یہ ہے حدثنا ابوالوہب مع حدثنا حفص بن ابی  
داود الخ اور سند ابوالواحد بن عدی صاحب کمال یہ ہے اخبرنا الحسن بن یحییٰ عن یحییٰ بن حمزہ  
حدثنا عبدالمہ بن محمد النجفی حدثنا ابو البیع الزہری قال علی حدثنا حفص بن سلیمان قال  
ابو البرج حدثنا حفص بن ابی داود قال اعلم لیث الخ اور سند ابن عساکر یہ ہے اخبرنا الخلیل بن  
ابن اسم بن منصور اسلمی اخبرنا ابو بکر المقرئ اخبرنا ابو سعید المفضل بن محمد بن ابی ہریرہ عن محمد بن  
سلیمان حدثنا عبد الرزاق حدثنا ابو عمر حفص بن سلیمان الخ اور دوسری سند ابن عساکر کی یہ ہے اخبرنا  
ابو القاسم اسلمی فندی اخبرنا ابوالقاسم اسمعیل بن حمدة اخبرنا حمزة بن یوسف اسمی اخبرنا ابوالواحد بن  
عدی اخبرنا الحسن بن یحییٰ عن یحییٰ بن حمزہ حدثنا حفص الخ اور تیسری سند ابن عساکر یہ ہے  
اخبرنا ابوالقاسم اخبرنا ابو بکر البیهقی اخبرنا علی بن احمد بن عبدان حدثنا احمد بن محمد ہمدانی محمد  
بن اسحق حدثنا یحییٰ بن حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند بیہقی یہ ہے حدثنا عبدالمہ  
بن یوسف اخبرنا محمد بن یحییٰ الخاصی حدثنا المفضل بن محمدی حدثنا سلمة بن عبد الرزاق حدثنا  
حفص الخ اور سند ابن نجار صاحب لدرة الثمینیة فی اخبار المذنبیہ یہ ہے ابنا عبد الرحمن بن  
خزیمہ البغوی البغوی الخ علی التقدیر ابنا ابوالقاسم اللامی اخبرنا القاسم بن محمد حدثنا الحسن  
بن الطیب حدثنا علی بن حمزہ حدثنا حفص بن سلیمان عن لیث الخ اور سند ابن جوزی مثیر الغرم لسان  
ابی الاثریت لاکھن بن یہ ہے حدثنا ابو الفضل عن ابی علی ابنا ابوالقاسم اخبرنا القاسم بن محمد حدثنا  
الحسن بن الطیب الخ اور ابو یعلیٰ کی سند یہ ہے حدثنا یحییٰ بن یوسف حدثنا حسن بن ابی ہریرہ حدثنا  
بن سلیمان عن کثیر بن منذر عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد الخ اور ثقی الدین سبکی نے بعد ذکر  
کر کے اپنے ہاں لکھ دیا ان حدیثیں مذکور ہیں کی حفص کے توشیح کی تحقیق بالغ کی ہے  
عبارة او کتب یہ ہے اما کون حفص بن سلیمان القاسمی العامری ہو حفص بن ابی داود و کذا لک  
قال النجاشی ابن ابی حاتم وابن عدی وغیرہم واما کونہ ہوا لک وای لکذا الحدیث فکذا قال ابن  
عدی وابن عساکر وشار الی البیهقی فی جواب الحق الی الذہب لکن ابن حبان فی کتاب الثقات ذکر  
ما یقتضی التوقف فی ذلک نہ قال حفص بن سلیمان البصری المقرئ یروی عن الحسن بن سہق

ثلثين رائة وليس في بعض من سليمان البراء الى عمر القاري ذلك ضعيف وذا ثبت ثم قال  
 التي بعد جعفر بن ابى داود وروى عن ابن جبيب روى عنه ابو الربيع الزهراني هذا كلامه  
 حبان ومثناه ان جعفر بن ابى داود المذكور في الطبقة الاخرة ثقة فانه غير القاري  
 المذكور في الطبقة التي قبله على سبيل التمييز بينه وبين البصري وقد ذكر ابن حبان جعفر بن  
 البصري في كتاب المجرعين وذكر ضعفه وقال ابن ابى داود ومحمد بن قول بانه اشتبه عليه  
 اثنين اهداهما في الآخر ضعيف على ان هذا مقابل بان ابن عدى ذكره في ترجمة جعفر القاري  
 من حديث ابى الربيع الزهراني عن جعفر بن الشيم بن حبيب عن عون بن ابى جعفر عن ابيه قال  
 رضى صلى الله عليه وآله وسلم برأى ابيهم قد سئل ان يثوب فخطفه عليه ويحبب ايضا ان يكونا من بيت  
 على ابن عدى فيجعلهما واحدا ولا يوضع موضع نظر فان صح مقتضى "ابن حبان"  
 فيه ولا ينافي في الاول وجاؤهم في رواية هذا الى بيت لجواز ان يكون قد وافق حنفيا القاري  
 اسما به وليته وان كان هو القاري كما حكم به ابن عدى وغيره وهو ابن امرأة عاصمة  
 الناس الكلام فيه وبالغوا في تضعيفه حتى قيل عن عبد الرحمن بن يوسف انه كذا "اهـ"  
 يضع الحديث ويحدثى بان هذا القول سرف فان هذا الرجل امام قرأة وليف يقتضاه  
 جله وضيع الحديث والكذب وتيق الناس على الاخذ بقراءته وانما غايته انه ليس من اهل  
 فلذلك وقعت المنكرات والغلط اللبث في رواية وقد قال احمد بن محمد بن احمد بن  
 يعني لما عن جعفر بن سليمان المقرئ فقال هو صالح وروى عثمان بن احمد الدقاق عن جعفر  
 اسحق قال قال ابو جعفر احمد ما كان يجف من سليمان المقرئ باس حبسك بهذين القولين  
 احمد وما مقدار ما علم من روى عن احمد خلاف ذلك ان ثبت ضعفه فانه لم يفرق وهذا  
 وقول البيهقي انه الفرق بحسب ما اطالع عليه قد جاز في معجم السيرة في الكبر والاضطراب  
 انتهى او تزداد الكمال من جعفر بن سليمان الاسدي قال ابو علي الصواف عن  
 احمد بن اسبغ صالح وقال منبل بن اسحق عن احمد بن اسبغ صالح انتهى مختصا قال ابو الربيع  
 بن الجرجس بن الطيب بن علي بن جعفر بن سليمان او كثير بن شاذان بن اسبغ بن اسبغ بن  
 سليمان كنهه في كتابه الحديث كما عرفت ثبت هو كما ان كثير بن شاذان كمال الملاحظة في تزيين الكمال او غير

میں لکھا ہے قال ابو زرعة لیون وقال احمد بن صالح الضعیف وقال یحییٰ بن معین لیس شی الخ  
 اقول ان جرح بہرہ کے معارض اقوال تعدیل ہو جو دین میزان الاعتدال میں نقل  
 احمد بن صالح الحدیث وروی عثمان بن سعید بن یحییٰ قال ثقہ وقال ابن عدا حادوثہ ارواح  
 سلون بن سقیمۃ انتہی اور کاشف میں ہے کثیر بن سنان الازدی البصری عن مجاہد وطالب ثقہ  
 وعنه عبد الوارث وطالب ثقہ قال ابو زرعة لیون قال احمد وغیرہ صالح الحدیث انتہی قال ابو  
 طبرانی نے کبیر اور اوسط میں اس اسناد سے روایت کیا ہے احمد بن رشد بن یحییٰ عن ابن  
 عن الیث بن بنت الیث بن ابی سلیم قال حدثنی جدتی عایشہ بنت یونس امراۃ الیث  
 عن لیث بن ابی سلیم عن مجاہد عن ابی عمر اس سناد میں احمد بن رشد بن یحییٰ اور ابی سلیم  
 میزان میں لکھا ہے قال ابن عدی کذبہ الخ اور یہی ہے احمد بن رشد بن یحییٰ اور ابی سلیم  
 میں کہا قال ابن معین لیس شی الخ اقول تہذیب الکمال میں بہ نسبت رشد بن یحییٰ کے  
 یہ بھی لکھا ہے قال الیمونی سمعت ابا عبد اللہ یقول رشد بن یحییٰ لیس سیالی عن یحییٰ  
 عنه لکنہ رجل صالح قال ثقہ الیثم بن خارجہ وكان فی الجاہلیۃ فشیہ ابو عبد اللہ قال لیس  
 بہ باس فی اجادیت الزقاق وقال النبی سئل احمد عنہ فقال ارواحہ صالح الحدیث اور قطب  
 عبد العظیم المنذری کتاب الترغیب والترہیب میں کہتے ہیں رشد بن یحییٰ بن سعد قال احمد ارواح  
 صالح الحدیث حسن الترمذی انتہی قال اور اوس میں راوی لیث بن ابی سلیم اور ابی سلیم  
 بہ نسبت تہذیب میں مرقوم ہے قال النسائی ضعیف الخ اقول ضعف لیث کا سبب  
 انہما راویوں کا سبب متابعات کے ہو سکتا ہے اور اقوال تعدیل بھی اس کو حق میں موجود ہیں کا  
 میں ہے لیث بن ابی سلیم فیہ ضعف لیس میں سو دھنظہ وكان فی صلوۃ وصیام وغیرہ کثیر انتہی  
 اور کتاب الترغیب والترہیب میں ہے لیث بن ابی سلیم فیہ فلاں وقد حدیث عنہ الناس وقال  
 الدارقطنی کان صاحب یتیم انما انکرہوا علیہ الجمع بین عطاء وطلاوس و مجاہد وثقہ ابن معین  
 فی روایت انتہی افادہ توفیق اس حدیث کی کہ معنی متحد ہو ساتھ حدیث میں حج و لم یزنی فقہ  
 جہانی کے الخ قال اولامی النبی ہونا ان دون دون حدیثوں کا غیر مسلم ہے کیونکہ ایک میں  
 لفظ سعة موجود ہے اور دوسرے میں یہ لفظ نہیں اقول پر ظاہر ہے کہ حسین لفظ سونہ

اوسمین وہ مراد ہر پس معنی دو نو خیشین متحد ہوئیں اور اگر یہ سمجھ ہو کہ من حج و لم یزرنی فیکل  
 میں لفظ حج ہی اوس حدیث یعنی من وجہ سقہ فلم یزرنی نقد جفانی میں یہ لفظ نہیں تو جواب یہ ہے  
 یہ ہے کہ حسین لفظ حج کو وہ اتفاقاً واروی قیداً خرازی نہیں ہر پس یہ زیادت اتحاد معنی میں نہیں  
 نہوگی اور وجہ اسکی کہ یہ قیداً اتفاقی ہے یہ ہے کہ اس حدیث کے دوسرے طریقوں میں یہ لفظ نہیں  
 ہر سبکی شفاء الاستقام میں لکھتے ہیں قال ابو الحسن بن الحسن بن جعفر الحسینی فی کتاب ابواب الایمان  
 حدیثنا محمد بن اسماعیل حدیثی البراحہ السدانی حدیثنا الشعمان بن شبل حدیثنا محمد بن الفضل عن جابر بن  
 محمد بن علی عن علی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ علی آلہ وسلم من ارغب فی البعد ہو فی مکانا  
 زار فی فی حیاتی ومن لم یزرنی نقد جفانی وقال الحافظ ابو عبد اللہ بن النجار فی الدرۃ التمثیۃ روی  
 عن علی انه قال قال رسول اللہ من لم یزرنی قبری نقد جفانی وقال ابو سعید عبد الملک بن محمد بن  
 ابراہیم النیسائی روی الواعظ فی کتاب شرف المصطفیٰ روی عن علی مرفوعاً من زار قبری بعد موتی  
 فکانما زارنی فی حیاتی ومن لم یزرنی قبری نقد جفانی فہذا الکتاب فی ثمان مجلدات و مصنفہ علیہ  
 صنف فی علوم الشریعۃ کتباً کوفی سنۃ ست واربعاً وینیسائی اور وقبر ہما مشہور زیار و قبر ہر  
 قدروی حدیث علی بن طریق آخر لیس فیہ تصریح بالرفع ذکرہ ابن عساکر انبیا عبد الملک آخر  
 عن ابن التیاری خبرنا ابن عساکر خبرنا ابو الغضائری عن عبد اللہ بن عبد الرحمن بن الجوزی خبرنا علی بن  
 محمد بن احمد حدیثنا محمد بن ابراہیم حدیثنا منصور بن قدامۃ الواسطی حدیثنا الضیاء بن ابی الیاس  
 حدیثنا عبد الملک بن ہارون عن ابیہ عن جبرہ عن علی قال من سأل رسول اللہ درجۃ الشیئ  
 حلت لہ شفاعتہ یوم القیامۃ ومن ارغب رسول اللہ کان فی جوار رسول اللہ و عبد الملک فیکان  
 کثیراً متی اور سمعونی بلغرض توثیق روایت ابو الحسن الحسینی لکھتے ہیں الشعمان بن شبل تقدم الکتاب  
 علیہ فی الحدیث الخامس محمد بن الفضل قال نہ فی نو غیر محمد بن الفضل بن عطیۃ الذی کذبوہ  
 خلاف قول ابن عبد اللہ انہ ہولان ذاک کوئی و یقال مروزی نزل بخارا و جابر ان کان الجفنی  
 قال ابن عبد اللہ انہ ضعیف فیہ کلام کثیر و وثقہ شیعۃ و الثوری و محمد بن علی ان کان اباجعفر الباقر  
 فاسندہ منقطع لانہ لم یدرک جبرہ علی بن ابی طالب وان کان ابن الحنفیۃ فقد اورک ابابہ علیا  
 انتہی اور ابن حجر مکی نے تصریح اتفاقاً ہوئے قید حج کے کی ہر عبارت اولکی یہی مران ذکر الحج فی خبر



من حج ولم يزرني فقد جفاني انما هو لبيان الاول لان ترك الزيارة ممن حج وقد قرب من المدينة  
 اقبل من تركها من لم يحج وما ذكر لبيان الاول لا مفهوم له وحيث فيكون المعنى من لم يزرني فقد جفاني  
 واذا التقران هذا معناه فلما يفهم منه ان من زاره ثم حج ولم يزره مرة اخرى بعد حجه ان جفاه نعم قوله  
 من فو لم الا في اول الفصل الرابع اذا انصرف الحاج الى بلده لئلا يخل حاج اذا انصرف من حجه بلبس  
 او غيره ان يزره عقب كل حج وان الزيارة تتاكج ولا ينافي هذا ما قد مره او لا بل يخل هذا على الاول  
 وتركه لا جفاه فيه بخلاف ترك السنة التي هي الزيارة مثلا من لبسها فانه جفاه اي جفاه انتهى امر عبادت  
 سے اور عبادت، سابقہ باب حجر سے صاف ترجیح قول جو ب یارت ظاہر ہے کما تفصیلاً قال  
 ثانیاً اگر متحج المعنی ہونا تسلیم ہی کیا جاوے تو ہی ایک کی توثیق سے دوسرے کی توثیق لازم نہیں آتی  
 مگر جبکہ اسکو اور اسکو سیما کی متحد ہون اقول یہ قاعدہ کس کتاب میں ہے کتب اصول میں اسکو  
 خلاف صحیح ہر افادہ محدثین چند فرقہ پر متفرق ہیں الخ قال ابن جوزی اور صفائی کو اگر بعض  
 محدثین نے مباغنین میں محدو کیا ہے لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ جس حدیث کو ابن جوزی نے  
 موضوع کہا اور اسکی متابعت اور روئے ہی کی ہے اور اسکا ہی موضوع ہونا مسلم نہ کہا جاوے گا اور اس  
 حدیث میں اور محدثین نے ہی متابعت ابن جوزی کی ہے جیسے زکریا و ذہبی و محمد بن عبد اللہ  
 و شیخ الاسلام ابن تیمیہ و شوکانی اور انہیں سے تینوں اول کا مباغنین میں ہونا تو صاحب سالہ نے  
 اصلاً مذکور نہیں کیا اقول جیسا کہ ہونا ابن جوزی اور صفائی کا اس باب میں ثابت ہو گیا  
 پس بعد اونسے جو محدثین آئے انہوں نے اگر متابعت ان دونوں کی مجر و تحریر ان دونوں کے کی اس  
 صورت میں ہرگز انکا کلام مقبول نہوگا اور اگر خود انہوں نے تحقیق رواہ کر کے حکم وضع کا دیا  
 بعد معاینہ انکی تحقیق کر حکم انکا مسلم رکھا جاوے گا اور ذہبی نے جو اصح حدیث جفانی پر حکم وضع کا  
 دیا متابعت ابن جوزی کے دیا چنانچہ ابن حجر نے لسان میں تصریح اسکی کی پس کلام انکا مقبول  
 نہوگا باقی رہی زکریا اور ابن عبد البر و انکی عبارت معائنہ کرنا چاہیے اور ثابت کرنا چاہیے  
 کہ انہوں نے مجر متابعت مباغنین سے حکم وضع کا نہیں پایا قال اور ابن تیمیہ کے مباغنین میں سے  
 ہونیکے لیے اگرچہ عبارت لسان کی پیش کی لیکن اس میں تحریف کو کام فرمایا پوری عبارت یہ  
 طاعت الرد المذکور فوجہ کہ قال السبکی فی الاستیفاء و لکن وجہ کثیر التحائل الی النہایت فی رد



عن ابن مسعود والاولان فقط عن ابي سعيد والثاني فقط في الشعب عن جابر والي سيرة وقال ابن  
كلها ضعيفة لكن اذا ضم بعضها الى بعض فادقوه بل قال العراقي في اماليه حديث الى سيرة طرق صحيح  
بعضها ابن ناصر الحافظ واورد ابن الجوزي في الموضوعات من طريق سليمان بن ابی حرب  
وقال سليمان مجهول وسليمان قد ذكره ابن حبان في الثقات فالجرح من علي رآه وقال له  
طرق عن جابر على شرط مسلم اخرها ابن عمير البرقي الاستبصار من واية الى الزبير عنه نهى صحيح  
طريقه عنه انتهى اورايب مقام من ابن تيمية مكتبه بين حديث الطير لم يروه واحد من اصحاب  
الصحيح ولا صحيح ائمة الحديث ولكن هو محارواه بعض الناس كما رواه امثاله في فضل غير علي وحدث  
الطائر من المسند وبات الموضوعات عند اهل العلم بمقتضى النقل انتهى حسن سلب كلي او حكم جرحي  
كوديكته حال انك حديث طير كوتردي وغيره اجله محدثين في رواية كياهي اورايشروني او غير  
حكم ضعف كاديلو وحيي سيرة اعلام النبلاء من ترجمة الوكيل سجستاني من مكتبه بين حديث الطير  
علي ضعفه فله طرق جملة وقد افردت في جزوه والانا بالاعتقاد لطلانه انتهى اورايب مقام من جرح  
كره بين احدث صلوحة التبسيط فان فيها قولين لهم واهل القولين انما كاذب وان كان قد  
اعتقد صدقنا طائفة من اهل العلم ولذا لم ياخذ بها احد من ائمة المسلمين انتهى اس عبارت كوديكه  
كه قول اخفي كواظله بناديا اورايش كيث كه اعتبار كائمه مسلمين سے سلب كلي كيا حال انك به  
حديث اجله نقاد كه نزد يك صحيح سيوطي مرعاة الضعوف شرح سنن ابی داود من مكتبه بين  
افرد ابن الجوزي فاورد هذا الحديث في الموضوعات واعلم ابو موسى بن عبد العزيز وقال انه مجهول  
وقال الحافظ ابن حجر في كتاب الخصال المكفرة للذنب المقدسة واورده اسما ابن الجوزي في  
هذا الحديث في الموضوعات وتقول ان موسى مجهول لم يصب فيه فان ابن ميمون والنسائي وثقا  
وقال في امالي الاذكار هذا الحديث اخرجه البخاري في جزوه القراءة خلف الامام والوداود وواين باخ  
وابن خزيمة في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والبيهقي ومن صحح هذا الحديث او حسنه غير من تقدم  
ابن مندة والف كتابا والاجر في الطبیب والوسعة السعاني واليوسى المديني والنذري و  
ابن الصلاح والنووي في تهذيب الاسماء وآخرون انتهى سيرة ابن تيمية جابجا منها السنة  
بين اورايبانيف ديكر بين احاديث معتوه كوكه اجله محدثين او كئي تخسين وتصحح كره في بين بقاء

ابن جوزی و دیگر مشدین کے حسب اعتماد و حجت حفظ کے حکم وضع اور کذب کا دیتی ہیں اور ان کا  
 اہل علم سے اس کو فروغ کرتے ہیں کمالاً مخفی علی من ظالمها پس معلوم ہوا کہ کلام ان کا ایسے  
 مواقع میں بغیر تطبیق و دوسرے محدثین کے کلام کے مسلم نہ کیا جاوے گا اور غرض اس بیان سے  
 تحقیق ابن تیمیہ میں یہ بلکہ غرض یہ ہے کہ اس کا حکم اس باب میں مسلم نہ کیا جاوے گا اور نہ فی غیر  
 ابن تیمیہ کی جلالیت اور وسعت نظر و حفظ اور عبارت فنون حدیث و تفسیر و فقہ و اصول  
 وغیرہ میں شہین ہو اور بنظر اسکے کہ اکثر قاصدین نظر ابن تیمیہ پر تسبیح و تسبیح کرتے ہیں اور ان کا  
 قول کہ ہر باب میں لغو سمجھتے ہیں چند عبارت اجلہ محدثین کے جو ان کی جلالیت پر مال ہیں نقل  
 لی جاتے ہیں حافظ ابن حجر و دیگر کامیابین لکھتے ہیں قال الذہبی ستر جمال ابن تیمیہ فی بعض الہدایات  
 قرآن القرآن والفقه وناظر وکستل مع ۱۰۰ مہر وودون العشر ۱۰۰ و صنف التصانیف اعمار  
 من لبوا العلماء فی حیاء شیوخہ و تصانیفہ نحو اربع الاف کرار سیرہ اکثر وقایا الذمہ فی ہذا  
 اہل الصحابۃ والتابعین فضلا عن المذاهب الاربعۃ فلیس فیہ نظیر وقال  
 فی موضع آخر لہ باع طول فی معرفۃ اقوال السلف وقل ان یدکر مسئلۃ الا ویدکر فیہا مذہب  
 الائمۃ وقد کتب الذہبی الی السیسی اعانہ بسبب کلام وقع منہ فی ابن تیمیہ فاجابہ من جملۃ جواب  
 اما قول سیدی فی الشیخ نقی الدین بن تیمیہ فالحال یحقق لہ قدرہ و زخارۃ بجرہ و توسعہ  
 فی العلوم النقیۃ والعقلیۃ و فراط وایاتہ و جہتارہ والمالوک یقول ذلک اثما و قدرہ فی نفسه  
 البر من ذلک اهل مع جامعہ اسد من الزمادۃ والورع والدیانتہ ونصرہ الحق والقیام لہ بالامر  
 وجری علی سنن السلف وقرأت بخط الحافظ صلاح الدین العلانی فی تہمت شیوخنا الحافظ  
 بہاء الدین جبہ اسد بن محمد بن علی بن الفصدی سمع بہاء الدین علی شیخنا وسیدنا واما منشیخنا  
 السالک بن توحید حسن طریق ذی الفضائل الشکاثرۃ والنجیب الباہرۃ وہو الشیخ الامام العالم  
 الربانی والبرہ النورانی امام الائمۃ بکرۃ الائمۃ علامۃ العلماء ودارث الانبیاء والمرسلین آخر  
 المجتہدین اودہ علیہ الدین شیخ الاسلام حمزہ الاعلام قدودہ الانام برہان النکالین قاصع  
 المبتدیین سیف المناظر بن کثر السنفید بن ترجمان القرآن عجمیۃ الزمان فرید العصر  
 والاوان نقی الدین امام المسلمین وجمہ ابد علی العالمین حمزہ الحافظ فاریس الجہان والالاف

الذکر الشریعۃ ابو العباس احمد بن عبد الجلیل بن تمیمۃ الحرانی الحنبلی انتہی قال اور اگر روکر کسی  
 حدیث کا کہ دوسرے کے نزدیک جیسا ہو موجب شمار کا گروہ مبالغین سے ہے ہرگز کوئی شخص  
 اہل فن سے اس مبالغہ سے بری نہیں ہو سکتا علاوہ اسکے چلیے کہ اس میں اس پر قبول کرنا اور  
 حدیث کا جسکو دوسروں نے روکیا ہو موجب ہوشیار کا اوس فرقہ سے کہ احادیث کے کہتے ہیں  
 نہایت تساہل کرتے ہیں اور سبکی اس صفت کے ساتھ متصف ہیں پس چاہیے کہ فرقہ اولیٰ میں  
 داخل ہوں اقول روکرنا اوس حدیث کا جو چہرور نقاد کے نزدیک مقبول ہو بلا وجہ موجب  
 موجب دخول فرقہ مبالغین میں ہی اور یہ صفت شیخ الاسلام ابن تیمیہ میں موجود ہے جیسا کہ حق  
 ہو چکا اور سبکی کی صفت تساہل بغیر ثابت کرنے کی او کی تصانیف سے متبع ہونے میں ہی رہا  
 اگر سبکی اوس حدیث کو جسکو چہرور نقاد فن غیر مبالغین موضوع و باطل لکھتے ہوں صحیح  
 لکھتے ہوں البتہ وہ فرقہ متساہلین میں معدود ہوگی و لیس کذاک آب قدر سے بلا  
 قدر سبکی ہی بیان کی جاتی ہے تا اشتباہ تساہل کو ابونیسے مرفوع ہو جائے سیوطی حسن الحاضر  
 فی اخبار مصر والقاهرة میں لکھتے ہیں العلامة تقي الدين ابو الحسن علي بن عبد الكافي بن  
 تمام بن حماد الانصاري سبکی قال لرد في الطبقات الامام الفقيه الحديث الحافظ المشهور  
 الاصولي الشكلم النجدي الاديب الجليل الخلفي النظر شيخ الاسلام بقيقته المبرهنة  
 المجتهد المطلق ولد سبكي من احوال النوفية في صفر سنة ثلث وثمانين وستمائة دہشت  
 ریاستہ فی العلم صبر قال لا سنوی کان النظر من رأیہ من اهل العلم ومن احوال علمہ و حسنہ  
 فی الاشیاء الدقیقة واجلہ ہم علی ذلک وقال الصلاح الصفدی الناس یقولون ماجارہم غرأ  
 شلہ عندی انہم لظاہرہ نہ ہذا وناہو عندی الا شل سفیان الثوری وقال ابنہ فی الشریع قال اشہد ان  
 التقیب صاحب فقه الکفایہ وغیرہ اجاست بکلمتہ بین طائفۃ من العلماء و قدیرنا فتولد  
 جد الائمة الاربعة فی ہذا الزمان مجتہد اعراقا مجتہدین برکب لنفسہ فدرجہ اس از زہد  
 الاربعة بعد اعتبار ہذا المذہب المختلفة کلہا لازدا الزمان و اتفاق الناس لہ فالفقہ  
 علی ان ہذا الرتبة لا تقدر اشیخ تقي الدين سبکی ولہ من المصنفات الجلیلة الذائقۃ التي حقہا  
 ان تکتب ہما الذہب لما فیہا من النفاث البدیقۃ والتدقیقات النفیسة منہما الدرر  
 العظمی

فی تفسیر القرآن العظیم کلمۃ شرح المذہب للنووی اللاتجاه فی شرح التہاج الرقۃ الابریز شیخ محمد بن  
 التتقی فی مسئلۃ التعلیق رفع التقای فی مسئلۃ البطلاق شفاء الاستقام فی زیارۃ خیر الامام  
 السیف المسلول علی من سب الرسول تو فی رشتہ ست و حسین بعدائہ نہی لخصا اور در کافہ  
 ہو قال الاسوی فی الطبقات کان سبک النظر من ایتاہ من اهل العلم من مجہد معلوم و حاتم  
 الاشعار الدقیقہ و کان فی غایۃ الانصاف والرجوع الی الحق فی البایح و لولہ لسان اذین  
 الطلبة مواعظا علی وظائف العبادات مراعیاً لارباب الفنون انتہی قال اور قاضی محمد شوکا  
 کے مبالغین سے ہونیکا کچھ ثبوت پیش نہیں کیا اور کیونکہ وہ مبالغین سے ہو سکتا ہے حال  
 فوائد مجموعہ میں خود ایسے لوگوں پر طعن کرتا ہے اقول اس کے مبالغہ ہونیکا وجہ یہ ہے کہ فوائد  
 مجموعہ میں کثیر احادیث کی وضع کے حکم کو ابن جوزی اور صفانی اور جوز قانی اور ابن کثیر  
 کہ بہت شدید ہیں یہی نقل کو کے سکوت کرتا ہے اور بعض ان کے کلام کے جواہر و حنین سے کلام واقع  
 کرتا ہے اور حدیث میں حج و عمرہ نہی بن شوکانی نے حکم وضع کا ابن جوزی اور صفانی سے نقل کیا اور یہ وہ  
 سے ہیں قضا و ادب ہے میرا جو حکم وضع کا نقل کیا ہے لسان النیران کو ملاحظہ میں کیا قال لسان النیران  
 سے یونین نعمان بن علی کی ثابت ہوئی ہے اور اس پر اس نوعیت نہیں ہے بلکہ اس نوعیت محمد بن محمد بن  
 پہرے جیسا کہ حافظ ابوالحسن الرضائی نے حواشی کتابا بن جہان میں لکھا ہے الخ اقول اور الرضائی کی روایت  
 میں محمد بن محمد بن نعمان عن عبدہ واقع ہے جیسا کہ لسان النیران میں ہے محمد بن محمد بن نعمان  
 بن شبل الباہلی المصری عن مالک روى عنده الوراق العدالی وقد لعن فيه الدارقطني و اتهمه و قد لعن  
 الدارقطني في غير ذلك مالک اعادہ من طریق ابن شبل محمد بن محمد بن نعمان ابن شبل البصری  
 جہدی حدیثا مالک سے منکر ہے مسیاتی فی ترجمۃ النعمان والذی تحریر من ہذا ان النعمان و والدہ  
 روایا عن مالک اما محمد بن محمد فلم یدرک مالکا انتہی اور سند ابن عدی میں محمد بن النعمان عن ابن  
 واقع ہے جیسا کہ عبارت ذہبی سے واضح ہے و قال ابن عدی حدیثا علی بن یحیی حدیثا محمد بن النعمان  
 بن شبل حدیثی ابی حدیثی مالک عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول اللہ من حج فلم یرنی فقتل  
 جنازی اور اسے صلح برہان الدین علی نے کشف خبیث من حی یوضع الحدیث میں ذکر کیا کہ  
 اور محمد بن محمد بن النعمان کہ اگرچہ اتہام بالکذب نہ انہی دو تہہ الشرح لہذا مذکور ہے بلکہ

محمد بن النعمان اور انھان کا قسم بالکذب ہونا ثابت نہیں بلکہ نیز ان میں نعمان کی توثیق نہ کر  
 ہے پس سند ایک طریق سے محمد بن محمد بن النعمان پر ضعف و دوسرے طریق کا لازم ہے  
 اور آپ نے قول محقق میں ذہنی کی عبارت یوں نقل کی قال ابن عدی نہ شاعلی بن آخر  
 حدیثنا محمد بن محمد بن النعمان حدیثی ابی حنیفہ مالک الخ یہ تحریف صحیح ہے کیونکہ عبارت ذہبی میں  
 محمد بن النعمان حدیثی ابی ہریرہ محمد بن محمد بن النعمان و کم من فرق بینہما الخ سبکی شکار الاستقام  
 میں لکھتے ہیں ذکر ابن عدی احادیث النعمان ثم قال ہذا الاحادیث عن نافع عن ابن عمر حدیث  
 ہذا النعمان عن مالک ولا علم رواہ عن مالک غیر النعمان ولم یرو فی حدیثہ حدیثا غیرہا قد جاوز الحد  
 فا ذکرہ دروی فی صدر ترجمتہ عن عمران بن موسیٰ الزجاجی الذی نقلہ عن موسیٰ بن ماروق الثقفی  
 و ہذا التہمة غیر مفسرہ فالجزم بالتوثیق مقدم علیہا و ذکر ابو الحسن الدارقطنی ہذا الحدیث فی احادیث  
 مالک بن انس الغرائب التي ليست فی الموطأ و ہذا کتاب صخم قال حدیثنا ابو عبد اللہ و عبد الباقی  
 قال لا حدیثنا محمد بن محمد بن النعمان حدیثنا جدی ابیہنا مالک عن نافع عن ابن عمر عن الباقی حدیثنا  
 علیہ و علی آلہ وسلم من حج البیت و لم یزیر فی نقدہ جانی قال الدارقطنی تفرد بہ ہذا الشیخ و ہو کثر  
 ہذا عبارتہ الدارقطنی و الظاہر ان ہذا لا نکار نہ بحسب تفردہ و عدم احتمالہ بالفساد الی الاستناد  
 بالحدیث و لا یلزم من ذلك ان یکون المتن فی نفسہ مشکراً او لا موضوعاً و قد ذکرہ ابن الجوزی فی  
 الموضوعات و ہو صرف منہ و کفی فی الرد علیہ یا قال ابن عدی و قال ابن الجوزی عن الدارقطنی  
 ان الحمل فیہ علی محمد بن محمد بن النعمان لا علی جدہ و کلام الدارقطنی الذی ذکرناہ تحمل لذلك لان  
 یکون المراد بہ تفرد النعمان كما قال ابن عدی و اما قول ابن حبان ان النعمان یألی عن الثقات  
 بالمطامات فتوشل کلام الدارقطنی الا انہ بالغ فی الا نکار و قول ابن الجوزی ان الدارقطنی  
 طعن فی محمد بن محمد بن محمد الذی حکیناہ من کلام الدارقطنی هو الا نکار لا التضعیف فحصل  
 ہذا البطلان حکم علیہ بالوضع لکنہ غریب كما قال الدارقطنی و ہو لا یصل کلام ابن عدی الخ لا یضد غیرہ  
 ہذا آخر الکلام فی ہذا المقام و صدق الحدیث علی ذلک فی النکال و التام و کان ذلک فی لیلة یوم الثلاثاء و الثانی  
 و الثمین من الجادی الاولی من ثمانین و تسعین الف و الثمانین من ہجرة رسول النبی صلی اللہ علیہ و آلہ و سلم

## حامدا و مصليا

اما بعد مني گويد ياد مني رحمت رب قوی ابو السنات محمد عبد الحمی کنسوی تجا و از اسد عربی نه بگویم  
 که عرشه شش ماهی شد و کنیز نور الحسن صاحب زهر استفتا باین مضمون ارسال فرمودند که  
 زید از عورت غیر نکوچه پسری متولد شده و آن عورت دختر دیگر کسی اشپز داده آیا نکاح برادر زید باین  
 مهائزست یا نه فقط فقیر در بیان ایام جوابش بنویسمون نوشته که در وجوب بودن این نکاح  
 را اختلاف است یک طائفه قائل بحدیم تحریم اندیش صاحب بصر و شایع مینویسد که مالک قائل بحرم اندیش  
 ایشان قیصر می سازند که مشهور از ابن زنا بزدانی و اصول فروعی حرام می شود و بر غیر ایشان  
 مستوله نکاح برادر زید بآن دختر جائز است فقط بعد چندی حکیم صاحب مدهج رد جواب فقیر تحریری بر سر  
 ندم فرستادند نام محرر و تحریر نکوهه اندیکس از عنوان تحریر نمیدم که تحریر مولوی محمد بشیر صاحب سبوانی  
 رد جواب آن بسط البسط ساختند و راه محرم نزد حکیم صاحب سال ساختم فلامه شایک از عبارت فلامه الف  
 و فلامه نظیر معنایه برادر و فلامه الفین غیر محرم از ابن زنا بزدانی و فروع و مول او شایک از عبارت  
 و این هم انقیدس از شرح عبد الله الجرجانی نقل کرده که نکاح آن ای هم زانی محال است بعد از تحریر بنده زید  
 و صاحب بر جلد شایده زنا بعمه زانی و فلامه الف اتفاق نقل کرده و بعد از ابن زنا بزدانی و فلامه الف  
 که در برادر زعم فرقی نیست و یک طائفه فلامه بر آنند که زید زانی حرام است و نه بر اصول فروع از آن  
 صاحب بخیر نگفته و صاحب جمیع آنرا از انجیجانی صاحب بیان نقل کرده و وجه قرار دادن و چنین در شمار نقل  
 و صاحب خبر بر آن حکم و جوده پس بنا برین فتوی جواب نکاح آن ضمیمه باینکه زانی محال است نقل از  
 رد و نشان باین وجه ساختم و پنج دینا جوابشان گنیدیم حالیکه قطعه عنایت نایشان بر وجه ۲۲ جواب  
 باین عبارت از فقیر فقیر محمد بشیر خاوند علم العیلم فقیر خود است مگر می مومنی مولوی محمد عبد الحمی صاحب مدینه  
 سلامت الاسلام و شیتان ملاقات فلامه التیام آنکه فتوی آنحضرت در باب ضایع معایه فتوی چون  
 مخالف فقیر حج امام ابوحنیفه بود و جویش شسته بدیه خدمت عالی سپانم اگر قبول آنند فلامه الف  
 عنایت از پیش سر زاید نمایند و استمرار و بعضی مسائل آنکه مغلطه از جهت لاجون این ضایع معایه  
 حق است امید داریم که موجب مال نشود و فلامه الف سیده و هم از خود رسال بخیر رد و فلامه الف فلامه الف



بعد از حد و عبارات فقیه مقوله شان که نقل آنها بجز تطویل سویی نخواهد شد و ذکر کرده و در حد آنها با حرم  
می سازم و غرض از این بجز احقاق حق امری نگردد و در خصوص مسئله از امام ابوحنیفه خبری منقول نیست  
و فقها حنفیه مختلف اند بر سه قول اول اینکه لبن ناشل لبن حلال است و بر کسانیکه دفعه بعین حلال حرام شود  
بلبن نه نایز حرام میشود و دوم اینکه خسیع از لبن زنا بر زانی و اصول فرد حرام است نه بر غیرشان و سوم  
اینکه نه بر زانی حرام است و نه بر اصول فرد **اقول** وجود قول اول در کتب معتدیه نیست البتة اینقدر در کتب معتدیه  
که لبن الحرام کالحلال یافته می شود و هم در آن کتب علت خسیع از لبن نایز هم و حال نکور است پس معلوم شد که  
تشبیه عبارت مذکوره در جمله جزئیات نیست و هرگاه پاک سگله در وضعی مطرح مذکور شود مفتی یا اتفاقا یا  
و از مضمونی خلاف آن مستنبط شود مفتی را لازم که بر صریح فتوی در جمعی از حاشی اشباه می نویسد صریح  
نفسه القواعد الزینیه انه لا یل الاقراض من القواعد الضوابط و اما علی المفتی حکایتها نقل الصریح كما هو جوابه انتهى  
حالا ملاحظه باید کرد که ازین مذهب بکدام امر است و کدام مرجع پس بگویم که قول اخیر صریح با قول امام ابوحنیفه  
مخالفت دارد و چه بلاشک است مصاهره حلال بنت رضاعی از وجه بر زوج حرام میشود چنانچه در رد المحتار و مختار  
مذکور است و مصاهره زنا از امام ابوحنیفه در اثبات حرمت مانند مصاهره حلال است چنانکه در کفایه و الاصول  
موجود است پس بنت رضاعی موطوره زنا نزد امام ابوحنیفه بلاشک است **اقول** من کلام چند انظار  
اول اینکه طلب حج آیا اگر تب حنفیه در کار است یا از برای خود اگر از برای خود منظور است موقوف بر بودن  
از اصحاب حج است و از ذل فیس پس اگر اول منظور است پس برای کسی که بر ترجیح مذاهب حرمت باشد ضرر دارد  
و عبارت حنفیه در ترجیح مذاهب علت برای زانی و اصول فرد غیر الشایان ملاحظه شوند در بحر المستند  
فی الذمه بان لبن الرانی لا یخلق التجریم انتهى و در رد المحتار است الحمل كما قال فی الجران المعتمد فی الذمه  
ان لبن الرانی لا یخلق التجریم و ظاهر المعراج و الحانیته شریعت قلقت و ذکر فی شرح المنیة انه لا یعدل عن الدار  
اذا و ائقتهما روایت و قد علمت ان الوجع مع عدم التجریم انتهى و در فتح القدر است ذکر الویری ان الحرمة ثبتت  
من جهة الام حاصلا لم یثبت النسب مع یثبت من الاب و کذا ذکر الا بیحالی و صاحب الینایع هو الام  
الحرمة من الرانی للبعضیة و ذلک فی الولد نفسه لانه مخلوق من مائه و من اللبن و لیس اللبن کاینا من بعضیة  
فرع النفیة بجلات الولد و النفیة لا یقع الا بما یحل من اعالی المودة لان من قبل العیدان فلا انبات فلا یخرج  
خلاف ثابت النسب لان النفس هو حدیث یخرج من الرضاع ما یخرج من النسب ثبت الحرمة انتهى و در رد المحتار

و کذا الزنا والد وجه لا فتح انتهى و در نه خالی است قید الزواج لانه یونانی با امره قوله ت با وضعت  
 جاز لا یمول الزانی و قوله التزویج با کذا اقتضاه الوری و سایر جزی که بجای و صاحب الدینایع و جمله  
 المحیطه کالاول جزم به تا فی خاتم الاول ایضا انتهى پس هر گاه در ضمیمه مذکوره بر نفس زانی و یمول الزانی بنا  
 مذمب منشی به جلال شد و ملال شدن آن بر برادر زانی چه حکم مذکور تا کما قائل سخنش از نقد در دست  
 باصول قریح و زانی می سازد چنانکه از ملاحظه فتاوی مذکوره الصدر واضح میشود و نیز کثیر می سازد  
 که برهم و خال زانی ملال است چنانچه در فتح القدر است فی التمهید من علامه الطائفی عن شیخ الی عمل الله  
 انه کان یقول فی الدرس لا یجوز لزانی التزوج بالعقیده المرفوعة و لا تأیاده و لا احواله و لا یجوز لزان  
 التزویج بها کما یجوز بالعقیده التي ولدت من الزانی لانه لم یثبت نسبها من الزانی حتی ینظر فیها حکم القریبه و التزم  
 علی آباءه و اجداده لا اعتبا بالجزمیه و لا جزمیه منها و بین العلم انتهى و در بحر است ظاهر کلام این که هذه العقیده المرفوعة  
 من الزنا لا تحرم علی عمل الزانی و لا اتفاقا و اذ ثبت بذاتی التولده من الزنا لکذا کما فی حق المرفوعة یمن  
 انتهى پس بنا بر مسلک این طایفه نیز کما جزمیه مذکوره بر برادر زانی جاز خواهد شد و هم اینکه مفتی را لا یمول  
 اختیار ترجیح صحاب مذمب خود سازد و در تحریر فتوی رای خود را داخل نماید هر چه خود می خواهد باشد  
 و درین ان می نویسد لما ادعی الجلال السیوطی مقام الاجتهاد و المطلق النسب کان یستی الناس الزواج من مذمب  
 الشافعی فقالوا لا لفتیهم بل اخرج عنک فقال لهم یسألونی عنی کما سألونی عما علیہ الامام و صحابه انتهى و  
 هر گاه در این فیه ترجیح علت لا یارب ترجیح ثابت است مفتی را طاقت چون چراغی نماید مسوم اینکه در  
 و فصل محرمات می آرد و هر کس که می رسد و رضاعا و مصاهره لکما انشئ فی باب انتهى و در فصل رضاع می نویسد  
 الوطی شبهه کالجلال قبل کذا الزنا والد وجه لا فتح انتهى این بی عبارت معلوم شد که بر نفس زانی بنا و کلام  
 که در بحث محرمات و غیره مجمل واقع شده مستثنی است علی الرای البرجی چهارم اینکه از بودن مصاهره زن تا نزد  
 امام ابو حنیفه مانند مصاهره ملال اگر مرد و کلبه است یعنی در جمیع جزئیات باین عبارت کفایه نور الانوار  
 ثابت نیست اگر مرد و کلبه است و در بحث و لا و زنا زانی است پس مسلم است که یمن بنفس و غی نیست صحیح اینکه  
 در حاشیای شاه در کتاب الکحاح می نویسد لا یجوز بانی کتب لاسهل اذا خالف ما ذکر فی کتب الفروع انتهى  
 بنا بر علیه اگر عبارت نور الانوار را بگیرد کتاب اصول مقدم بر دست مرتبه علم باشد و قابل ترجیحات که در شبهه صحاب  
 نخواهد شد شش و اینکه بعد از ثابت شدن محرمات بنت رضاعی موطوره زنا نزد امام ابو حنیفه چنانکه مجیب

مدعی آن است گفته خواهد شد که چون از باب ترجیح برخلاف آن فتوی اوند اعتبارش برین باب است مقرر شد  
 متعین جنسیه بحر منت نیست برضای موطوره برنا صرح نموده اند چنانچه در موطا ابی یزید القدر ثوبه است اقول  
 این کلام مخدوش است چند وجود اول اینکه بحر بودن حکم حرمت در کتب خفیه محل نزاع نیست تا نقل عبارت حرمت  
 فائده دهد بلکه گفتگو در ترجیح است و اگر کتب مذکور ترجیح حرمت ثابت نمیشود بلکه ترجیح طه است و هم اینکه موطا  
 و صاحب المختار و متهمدنی الشرح است و نه متهمدنی المذهب متهمدنی السائل مناره ایست ترجیح و نه صاحب المختار  
 و نه صاحب مکتون بلکه این هر دو از نقل اقوال فقهاء اند و اما قائلین علت پس از از باب ترجیح تحقیق اند  
 ابن جام که صاحب بحر الشیاء از از باب ترجیح معدوم ساخته چنانچه عبارتش در کلام هر دو نقل کرده شد صاحب  
 الشیاء از از باب اجتهاد و شمار کرده مثل ایجابی که حموی در حواشی شاه رجحان احکام الاثنی الشیاء از از باب  
 ترجیح ذکر کرده مثل صاحب بحر و نه که الشیاء را محیی در خلاصه الاثر فی حیان القرن الحادی عشر از تحقیقین فخر  
 کرده پس مقابل ترجیح الشیاءان موطاوی و صاحب المختار را چنانکه که مقابل سازد و هم اینک موطاوی و  
 صاحب المختار رجحان رضاع عبارتست که دال بر ترجیح علت است نیز نقل ساخته بر آن سکوت کرده پس اقول  
 الشیاءان اگر خشن قول سابق را اختیار کردن ترجیح ما انصافی است تقریر در مکتب برائی و اول از مرفوع  
 صریح مخالف قول امام الوصفیه است پس این را بعضی فقهاء و محدثان نوشته اند لیکن چون مخالف قول امامت خفیه  
 بر آن فتوی نشاید اقول این کلام موقوفیه است بر وجه اول اینکه از مخالفین است بر قول امام اگر مراد از  
 است که مخالف قول امام در همین مسئله است پس علت است چنانچه موجب سابقا گفته که از امام در خصوص این مسئله چیزی  
 منقول نیست اگر مراد این است که مخالف کلیات مقرر و نه امامت پیش روی نیست چه فتوی از کتب است  
 تمام بلکه از بنیات و هم اینک بعد از بدو در مخالف قول امام هرگاه خفیه متعین برخلاف آن فتوی اوند مقتضی الامر  
 اتباع شان از فتوی ابر قول امام همان وقت داده میشود که از باب ترجیح برخلاف آن فتوی اوند دهند در رد و اثبات  
 است حاصله از حکم ان الفق علی اصحابنا یفتی فی طحا و الا فلا ان الصحیح المشایخ الملقون و کلامنا اولانی الشیاء  
 لیست الترتیبان یفتی بقول ابی حنیفه ثم یقول ابی یوسف ثم یقول محمد ثم یقول زفر و یعتبر قوة الدلیل فی الاول  
 ان کان الصحیح قبل التفصیل خیر للفتی الا فلا ان الصحیح فقط و فی الثاني لما ان یکون احدنا باطل فی التفتیل  
 اولانی الاول قبل لفتی بالاصح قول بالصحیح فی الثاني خیر انتمی تقریر مذکوریم نیز مرفوع است چه علت است  
 رضاعت نزد خفیه شبه بعضیت است و او را نسبت اهل رفع اعتبار کردن و نه محبت غیر الشیاءان اعتبار نکرد

مخالف این است اقول این را در اعتبار نیست پس علم و حال دیگر روشنی است بعینیت در مقابل  
 مشرب شسته آب به شسته و ملاقات به شسته لا اله الا الله این جهت فقها و فقه از این ناما بر حواشی ملال  
 می گویند و بر زانی فروع و اصول سببیت خبر نیست حکم حرمت می دهند تقریر علت انقضای سببیت به شسته  
 زناست پس آن در اصول فروع و غیر ایشان شکر است اگر امری می گریست پس آنرا بیان باید کرد اقول  
 در ولیده زنا من حیث نیست سبب خالق او از تلف زانی و من حیث نیست سبب نیکه شرع آنرا اعتبار  
 ساخته پس جهت اول زانی اصول فروع حرام است و بر حواشی مثل علم حال انی اتفاقا حرام نیست چنانچه از  
 بحر منقول شده همچنین در فروع از این نام من حیث به حرمت و من حیث به حرمت نیست پس جهت اول هر دو  
 و اصول فروع حرام شد و جهت ثانیه بر حواشی زانی حلال شد این است سر قرة فقها و در بیان انی و اصول  
 و فروع و در بیان حواشی تقریر از کسانیکه این مذمت منقول است مثل شیخ ابو عبد الله الجرجانی به جهت  
 و نه جهت فی الذمیب و نه جهت فی السائل نه از اصحاب تخریج و نه از اصحاب ترجیح و نه از اصحاب تنوین بلکه کل  
 که از طبقه اصحاب باشند پس این شان چگونه قابل سنجیده شده اقول این است قدیمیست که جلال فیضیکه  
 مطلع نمیشود احتمال حمل آن در فروع با چه پدیده ای از شیخ ابو عبد الله از قدما و فقهائ و تحقیق است او معتقد است  
 ترجیح است تمامه ای که از این باب ترجیح است و چنین درین سلسله بر روش اعتماد ساخته این مهم آنرا مقرر است  
 تقریر کسانیکه حرمت نیست بلکه بر زانی و اصول فروع حرمت می کنند تصریح این امر می سازند که بر غیر زانی اصول  
 و فروع حلال است یا حرام اقول اگر مرد این است که کسی ازین طائفه تصریح نکرده پس محض غلط است چه صاحب  
 چنینسان نااطفی ننکرده که ابو عبد الله می گفت که شیعه مذکور بر زانی و اصول فروع حرام است و علم  
 حلال صاحب بحر و نه نیز تصریح این را ساخته و اگر مرد این است که فیض از ایشان تصریح نه ساخته پس معتبر  
 علا و دلائل کسی ازین طائفه تصریح حرمت بهوشی ساخته بلکه بر زانی و اصول فروع تصریح کرده و معتقد در  
 عبارت لیل اول است بریکه بر حواشی نزد ایشان حرام نیست چه نفهم را در عبارات فقها و اعتبار است در شبا  
 می رود لکن از احتیاج بالغنوم فی کلام الناس طایفه از مذمت کالادله و اما نفهم الروایة فحجة کما فی غایة البیان  
 سن الحج آتی و در جامع الروایة نفهم التوافق فی الروایة کفهم الموافقة مجبر بالاختلاف کما ذکره المصنف  
 یعنی بعد از شریعت فی کتاب الحکام کمن فی جابر قانرا و میانه غیر معتبر و ائمن از معتبر است و صاحب کثر در کتاب  
 می نویسد فی التخصیص فی الروایات دلیل علی انفی علی التام آتی همچنین است در شرح و قایده و قایده حید الدین

بر پایه دعوتی شرح و قایم و غیره تقریر اگر شمرده شود که مذکور است از تفهیم و استقوال نیست جوهری آنکه در دفع تقریر  
و جمع الایه و در مختار موجود است پس از آنکه اجمال صاحب محیط نیز نقل کرده و قاضی ان بدان خبر  
کرده و ظاهر این کلام است که آنکه ضایحه پس جلال موجب حیرت است و خصوصیت با فروع و اصول خبر و همچنین پس  
از این پس این قول غیر منقول گفتن میرج فی اضافی است تا قول جلال مدالضاف را بی الاضافی و بی الاضافی را  
الضاف نام میدارند یا نمیدانند که اگر چه پس اجمال کلام ذکر است مذکور در کتب و کتب دیگر است لیکن این تقریر متفاوت و تشبیه  
اتحاد و جمله موضوعی است چنانچه شرح عقاید فلسفی غیر آن مذکور است و صاحب شرح خود ملک فیه مذکور در بعضی  
از کتب نقل کرده پس محل کردن عبارت مذکور به تقریر عتقاد کردن این چنین می باشد از دیگر عبارات میرج فی الاضافی و بی الاضافی  
تیر حیرت ضمیمه مذکور بر زانی و اصول فروع مخصوص کرده می نویسد رجل زنی بامرأة فولدت منه و او بیت بعد  
اللبس صغیره لایحوز لحد الزانی و الا لا حدن آباءه و اولاده کما حدت الصبیة انتهى پس چه م قاضی ان خبر تشبیه است  
و نسبت این قول لطیف صاحب محیط مطالب قبل عبارت است محمد اعلو نیست که کدام محیط مرا است که محیط را  
است پس ان فتوی اذن درست است اگر محیط ضروری است پس نقل عبارتش ضروری بود این چنین صاحب محیط در بعضی  
خود قاضی بعضی مجامیر خود که در بعضی مسائل نقل نموده اند گفته اند که در بعضی موارد می نویسد قاضی  
البرائی کذب ان محیط البرائی مفقود کما صح له ان میرج فی شرح منیة المصلی علی تقدیر انه ظفره و ان اهل عصر  
لم یحج الا قمار و نه و الا نقل عن کما صح به فی فتح القدر من کتاب القضا انتهى و نقلونم این است که نسبت این قول  
لطیف محیط از عبارات نه که سابقا نقل کرده و در جواب سابق هم نقل کرده بودم با خود شد حال آنکه کلام هم هم  
و فروع زانی است نه در حاشی این این قدر متفاوته که صاحب محیط جلال امیر موجب است اصول  
و فروع مثل جلال شیده است آنکه مطلقا لیس ان را شمس ساخته و اگر تسلیم ساخته که صاحب محیط و قاضی ان تصریح  
تعمیم کرده باشند یا تعمیم ارشادشان باشد پس می گویم که قول شروح که به مقدم اندر نقل فتاوی ضایحه صاحب  
در دفع الفتا عن وقت العصر و العشاء می نویسد که فی الفقه الزانی انه لا عبرة بقبول الفتاوی و انما الفتاوی  
المذنبات یا استاسان فی الفتا و اذ الایم و یا ای النمازین الذین یأثمون و یذنبون و یأثمون و یذنبون و یأثمون و یذنبون  
است قرایت زانیتر موجب است بعضی اصحاب شریعت و قاضی ان و صاحب محیط و قاضی ان و صاحب محیط و قاضی ان  
تصح این تقریر کرده اند اقول ان استوان تعمیم متفاوته است و از شرح و قاضی ان و صاحب محیط و قاضی ان و صاحب محیط  
حاله تشبیه تمیز متفاوته اند و تفاوتی در تقریر و خبر مذکور است و بعد از این که صاحب محیط و قاضی ان و صاحب محیط و قاضی ان





رضاعا لا تحرم کما فی ضیاع شرح الطحاوی و سبب من فی الرضاع شاة الیکمن فی النظم غیره نه بحر کما من انرا و انه نه  
 اصل الاخر و طرعه رضاعا انتهت پس متانی و بلیب حرمت فرج فرینه و اصل آن رضاعا برانی اختلاف نقل است  
 از شرح طحاوی و علت آن که کرده از نظم حرمت ذکر کرده و ملازم منوم شده زانی بر اصل فرینه و فرج آن حرمت و نه فرج  
 بر اصل و فرج زانی حرام است و چون حرمت است متعاکس عبارتش اینهمه و هم شده که فرج فرینه و اصل آن رضاعا برانی  
 حرام بر خلاف قول طحاوی و اینهمه و هم شده که فرج زانی و اصل آن رضاعا بر فرینه حرمت و بلیب و اختار میگوید که  
 تعلیق نه متانی مسئله اصل فرج معتقدی این است که در عدم حرمت اصل فرج نه و فرج آن رضاعا بر فرینی اجنبی حرام  
 کالایع و عدم حرمت اصل فرج و فرج زانی رضاعا بر فرینه یعنی حرامی و خلاف نیست یعنی نه متاد حرمت فرج فرینه  
 اصل آن رضاعا برانی اختلاف نقل کرده و از شرح طحاوی و علت و از نظم حرمت ثابت کرده حرمت فرج را و اصل آن فرج  
 از نظم نقل ساخته و تعلیق حرمت زانی و فرینه را و تعلیق حرمت اصل فرج با بلیب آن این است که فرج اصل  
 هر یک است و دیگر اتفاقا حرمت پس معلوم شده که تعلیق در اختار است و خارج است و غیره و عا  
 زانی و فرینه است و آنجا که مجیب بقوله که ذکر تعلیق و بطور صاحب است و غیره و اصل فرج است و آنجا که  
 این طحاوی میگوید این است که حفظ کلام صاحب و اختار نیست که حفظ تعلیق اصل فرج و نه همان و عدم حرمت  
 بر حرام است و در اصل فرج نه متانی است بر ظاهر صاحب این اختلاف نقل است البته نه متاد حرمت اصل فرج فرینه  
 زانی اختلاف نقل ساخته پس لا بد تعلیق و بطور و خارج خواهد شد اگر تسلیم کرده شود که نه تعلیق و راجع بسو صاحب  
 است بر آن تعلیق و هم تسلیم است به غیره که غیره و راجع بسو زانی و زانی نیست و منی نیست که حفظ کلام  
 نظم که دل حرمت هر یک نه فرینه و زانی بر اصول فرج و دیگر حرمت اصول فرج هر یک و دیگر است این است که اصل  
 در یک و فرج بر غیر زانی و زانی نه حرمت کالایع و عدم حرمت اصل بر طلب تمام این است که بلیب و اختار و بعد از  
 عبارت نیست و آن که حرمت فرج فرینه بر زانی است بطور و باید کلام خود آورده است و بلیبی که حضرت مجتبی  
 بیان ختم از مقام نه است نه دارد و اصل علم بر او عبارت و قامت سابقا از تعاقب الالاف مشغول شده که اگر  
 بالدرایه عدم حرمت است قول اگر چه از کلام صاحب فتح و غیره در ایجاب بودن این است و میشود لیکن فی الاصل  
 درایه هم او نه نیست چه اصل آن نفس نفوس است قول اصل و اصل صاحب فتح این است که حرمت فرج فرینه بر زانی  
 بسبب نفیست است و آن در اول است در پس چلیب فرج نقدی است نه فرج منی بخلاف ثابت النسب به و این  
 به نه نیست به بلکه در درجه امجد و ارشد و آیر و بران بدین خط که در رضاع علت حرمت شایع نیست



و آن موجود است نه حقیقت بعینیت چنانکه مشققت کرده مخفی الحاصل است چه غرض صاحب نیست که موجب و بعینیت  
حرمت را مطلقاً قیاس است از آنکه بعینیت بطور اتم شاید اطلاق موجب بود که بدان خلاف قیاس است و حدیث  
بحرم الرضاع با حرم النسب در لسان ثابت کرده و اما در لسان ائم پس نصی اردن شده و حقیقت بعینیت  
یافته شد پس لایحرم حرمت نداده خواهد شد قلت برگاه فتوی محققین جنیفه مثل صاحب جمیع و صاحب بحر حجاب  
و غیره بر قول عدم حرمت موجود است جای باید و شاید فایده قول برگاه اینست که فی التصریح امام است پس اگر اعتبار شد  
فی قوله برگاه قول محققین جنیفه مثل قاضی خان که از مجتهدین فی المسائل است و صاحب خزانه الفتاوی صاحب  
و طبریزی و عنایه و مجمع الانهر و نیز از مجتهدین بر حنبلی صاحب کفایه صاحب فی راجع غیر صاحب جمیع و صاحب بحر  
تحریر لیس ناموجود است اطلاق صحاح ثنونی هم تأیید میسازد پس چاکلام تا بخاندان قول اول این فتوی صحاح  
تصریح امام خصوص این مسئله نیست بلکه خلاف کلیات امام و آن حضرت است که امر سالقا و انبیا اینکه احوال صاحب جمیع  
غیر و محققین از مجتهدین همانست حیرت که مثل ابو عبد الله در حدیث طایفه سالقو نقل شوند و صاحب راجع غیر جمیع  
طلب ایست و از درجه محققین اصل و در محققین نقل شوند تا انبیا اینکه محیط و خلاصه طبریزی نیز از خزانه این  
و خزانه الفتاوی فتاوی قاضی خان بحال صاحب تأیید میسازد و شروع در بحث اند اگر چه فی انفسها معتقد باشند که امر سالقا  
تا فاضل اگر چه مجتهد فی المسائل است لیکن خصوص این مسئله اگر تصحیح بکند و البته تصحیح و مقدم میسازد و در فتاوی خود  
معارض ترجیح ابواب ترجیحات نمی تواند شد و اما اینکه این جماعه چهار مرتبه ضعیف مذکور را بر آنرا زانی و اصول فتوی  
می نویسند ضایع عبارات اکثر ایشان جواب نقل شدند و مفروض عبارات مجتهد است که امر سالقا و انبیا اطلاق صحاح ثنونی  
چونکه فتوی شرح مخالفان اقتضایه بیشتر خواهد شد قلت و بر ظاهر است که لیس از آنکه کمال اگر چه بعضی منون  
و در فتاوی مذکور است لیکن شرح محققین نقل عدم حرمت را منقبتی گفته اند و قول از عبارات منقول صاحب سوا لفظ منتهی  
که اعلام است منقبتی یافته نمی شود و بظاهر معلوم شود که جمله کاتبین این دو لفظ تقلید و جنان فتح نوشته اند و اصل بالا  
ستام اقول بعضی را باین وجه که از این امام سابق بودند مثل سیحابی و دیگر و طحاوی نیز قائل بودند حرمت نه  
او توجیه صاحب جمیع لغایت متناهی است و تعاقب معتقد و تحت الشریعت قلت صاحب مختار در زیادت  
و لوعن آنکه مفید حرمت خبر او از نزدناست بعینیت صاحب جمیع کرده اند و از بحر اخذ کرده و از آن فتح گرفته و خود  
صاحب فتح و صاحب جمیع در کتاب الرضاع لیده زن را بر عهده زانی و خال زانی حلال نشموند و بین اوجه گفته و در جمیع  
و برادر فرقی نیست و سر این مسئله اینست که در قرابت برادر است حقیقت بعینیت و غیرت و در لیده زن را بشعبعیت

پس در صورت قنوت است بهتر نخواهد شد و هرگاه نفس لیده زنا بر علم خال غلال شد و تلبیس زنا بر جوابی طلال خواهد شد  
 قوله قول عمل لیده زنا بر علم خالی صاحب بحر الفتح و صاحب فتح التوحید و صاحبین این جوابی گفتند و در  
 جواب از بعد از این نیست قاضی کنی بهتر است بهرستان تصحیح کرده اقول جوابی از معتزین است و جوابی از معتزین  
 تصحیح ساخته و صاحبی از این پیام لیده که قول جوابی سکوت ساخته قوله و دلیل جوابی نیز ضعیف است  
 چنانچه قول اول و لا جزئیة بینة بین العلم اگر لفظی جزئیت باین طور که یکی جزئی دیگر می باشد مراد است پس افتقار آن ضرر  
 لیسراند و اگر مراد لفظی جزئیت است که موجب حرمت باشد پس غلط محض است اقول بهتر در حرمت قنوت است  
 بل نیست مطلقا و چون افضلیت و لیده زنا من وجه نیست و من وجه نیست ازین جهت جوابی این پس  
 زانی و مولی در حکم حرمت ازین وجه است حکم ملت اعتبار الله بهین قلت هرگاه در عبارت فقهاء ظاهر  
 واقع شود مفتی لازم که بر لفظی معتزین عمل سازد قوله هرگاه در عبارت فقهاء واقع شود مفتی لازم که بر لفظی  
 موافق صاحب باشد عمل سازد اقول این قاعده مکه نام کتاب کتب فقهیه است و اگر ایاد و الا  
 از اجاب اعتبار قلت قاضی مفتی به و غیر مفتی باز عجب است و در کار است قوله مفتی به بودن قولیکه فی الفوائد  
 صاحب بهی باشد زیاده ترا عجب است و در کار است اقول این عجب در عدم محبت و ملا در نظر ما بر نفس  
 هیچ نیست لان العبرة عند الله بالقوة الدلیل تمثیه مولوی محمد بشیر صاحب رساله مرسله خود یک یک از  
 را برای تطویل رساله بنظر ناظرین عبارات مختلفه چند چند جا آورده و چون در قول شان حسب تنسیخ اوجا  
 بود لهذا اتفاق هر قول ساختیم و بنظر اینکه همین قدر برای محمول رساله کافی است اختصار را ختم و آخر و  
 ان الحمد لله رب العالمین و الصلوة علی رسول محمد و آله و صحابه اجمعین و کلام اختتام فی الشرح بر حق مایه  
 واحدة قدر نصف النهار يوم الاثنين الاول من شهر رجب سنة تسعين بعد الالف المائتين من هجرة  
 سيدنا النبي عليه و آله و سلم و ربنا المستقرين



و اسطی سند اسامی که در کتاب مطبع علم و مقام لکهنه کوره  
 محمد علیخان بین چاپی گئی مهر مطبع ثبت گئی نقطه و حجت است



اور احوال اور عقائد بیان کر کے مسلمان ہستے حنفی کو کہ اوہ صفات اور احوال اور  
عقائد سے یقیناً بیزار ہو اوس قوم میں سے اندرونی اقترا شمار کرتا ہو اور یہ فعل اور سکا  
بلاشبہ ایسا ہو جبکہ صاحب بوارق کو مثلاً باوجود داعی محمد پیہ کے یہودی کہی کہ متبر  
اقترا ہو گا آیا اپنے مدرسہ میں جگہ دینا جائز ہو ہر حیدر سائل ثلثہ اہل سنت اور اصحاب  
تقویٰ اور دیانت کے عیب چینیوٹے پر میں اور سب و شتم سے مالا مال اور یہ طریقہ اپنا  
نہیں لیکن وسطی انہما بر اہل تقویٰ اور دیانت کے اور عیانت مسلمان کے سکا مدفعیہ  
سے چارہ جوئی بدون تحریر جواب کے نہیں بنا برین بموجب الفتر و مراتب فی الحجۃ الخلطہ  
یہہ رسالہ لکھا گیا ہم مجبورین البتہ اذنی اظلم کہ عذا خواہد کہ ہر دو کس درودہ پیش  
اندر طہ پاکان برو + نام اس رسالہ کا امداد السیفین بالانتصار لایمسن البتہ عین  
ہو اور ترتیب اسکے ایک مقدمہ اور تین بابا پر ہو مقدمہ مشتمل ہو پانچ اصول  
کہ قبل مقتور سے جان لینا اور نیکو مناسب ہو اور باب اول میں بیان ہو حکم عمل ہو لکھا  
اور باب دوم میں بیان ہو بعض ہفتوات اور کا ذیب اور اغلاط مبتدعین اور مجوزین  
عمل مولد کا اور باب سوم میں جواب ہو مطامن مندرجہ سائل ثلثہ کا مقدمہ پیا  
اصول غمہ میں اصل اول جن سائل میں امام صاحب اور صاحبین اور اور تلامذہ  
امام صاحب سے بلکہ مجتہدین فی المسائل مانند خصمان اور طحاوی اور کرخی اور عیالانی  
اور سرخسی اور بزدوی اور اصحاب تخریج مانند آبی بکر رازی وغیرہ سے روایت نہیں  
اون سائل میں نظر ہاری قوت و دلائل پہ ہو جسکی دلیل قوی ہو وہی مختار ہا ہو اگر اسکے  
خلاف پر کسی کا قول ہو وہ ہمپر حجت نہیں اور جس عالم کا قول ہم اوس مسئلہ میں نقل کرے  
ہیں اسوجہ سے نقل نہیں کرے ہیں کہ اوسکے قول کو ہم حجت شریعہ عموماً سائل میں یا  
خصوصاً اوس مسئلہ میں جانتے ہیں بلکہ بنا بر اسکے کہ ہم متفرق اس مسئلہ میں نہیں ہیں  
حاکمی قایس میں مستور ہو کہ جس مسئلہ میں اختلاف امام اور صاحبین اور اور تلامذہ امام صاحب  
کا ہو نو اوس مسئلہ میں صحیح یہ ہو کہ فتویٰ دیا جائی اوس قول پر کہ قوی ہو دلیل سے پس جب کہ  
اختلاف اصحاب مذہب کے صورت میں یہ ٹھہرا تو اوس صورت میں کہ اصلاً اصحاب مذہب  
بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہ ہو اور مفتی قدرت رکھتا ہو نظر کی  
دلیل میں بدرجہ اولے فتوے دینا اوسپر جو قوی ہو دلیل سے صحیح ہو گا اور شرح غنیہ

سے ہیں مستند ہو کہ در صورت اختلاف روایات اس روایت پر عمل کرنا چاہیے جو موافق دلیل  
**اصل** و وہ جن علمائے سابقین کا قول کسی مسئلہ خاص میں ہو جو سے کہ وہ مخالف ہو مقتضای  
 حدیث یا اقوال صحابہ یا تابعین کے جو ہم قبول نہیں کرتے ہیں تو اوں علما کو کہ اصحاب نقوی  
 اور دیانت تھے باعتبار حسن ظن کے نیت اور انکی خیر سمجھ کر سبب اس قول کے فاسق اور  
 گمراہ نہیں جانتے ہیں بلکہ اس کے اس قول کو لغزش اور خطا پر حمل کر کے امید رکھتے ہیں کہ  
 شاید ان کے یہ خطا مانند خطا سے مجتہدین امت شمار کیجائے اور تجویز خطا کہ لازم بشریت  
 سے ہو جب نسبت مجتہدین امت جائز ہو تو یہ نسبت غیر مجتہدین بطریق اولیٰ جائز ہو چکا ہو  
**اصل** سو ہم اقوال علمائے دین اگرچہ اجتہاد اور کلام مسلم نہ ہو مسائل دینیہ میں برسر وجہ ہو  
 لیکن جب تک کہ مخالفت اور انکی مقتضائے کتاب یا سنت یا اقوال یا اعمال یا عقائد صحابہ اور  
 عدول تابعین سے ثابت نہ ہو اور جب کہ یہ کو مخالف ہونا اور کلام مقتضائے کتاب یا سنت کے یا  
 احکام صحابہ کے اول و قائلے اور حوادث میں جو نظر ان مسائل کے ہیں معلوم ہو جا تو ہرگز  
 قابل تسلیم اور قبول نہیں ہیں پس قول ہر عالم کا خواہ وہ علمائے دہلی خاندان غزیری سے ہو  
 یا علمائے حرمین اور مصر اور شام اور نجد اور عراق اور یمن سے کیف ما التفق قابل قبول نہیں  
 ہو اور کسی عالم کا ایک قول ماننے سے سبب اس کے کہ وہ قول مخالف مقتضائے کتاب یا سنت  
 یا اقوال اور اعمال اور عقائد صحابہ کے نہیں لازم نہیں آتا ہو مان لینا اس کے دوسرے قول کا  
 جو مخالف اس مقتضی کے ہو حاصل چار ہم عموماً قول اکثر واجب الاتباع نہیں ہو والا انکار کہ  
 عباس کا قول سے اور انکار ابی ہریرہ اور ابن عمر کا صحت اداسی عموم رمضان سے سفر میں اور  
 انکار ابی موسیٰ اشعری کا نوم کے ناقض وضو ہونے سے باوجود خلاف اکثر صحابہ کے ترک واجب اور  
 لائق ملامت اور نکیر قرار پاتا حال آنکہ اوں اصحاب کبار پر کسی نے صحابہ میں سے انکا مخالفت اکثر نہیں  
 کیا اور زمان بنی امیہ میں اکثر لوگ قائل تھے امامت معاویہ اور امامت یزید کے جیسا کہ تقریر اور  
 مسلم میں مصرح ہے پس اگر جانب اکثر شرع قرار پاتے تو امامت معاویہ اور امامت یزید حق ہو جاتے  
 اور بہت مسائل دینیہ میں ائمہ ثلاثہ ایک طرف ہیں اور امام بھیضہ ایک طرف مثلاً گوشت گواہ کا زکوٰۃ  
 ائمہ ثلاثہ کے حلال ہو اور بھیضہ کے نزدیک مکروہ اور سوال رحمت اور سپاہ مانگنا عذاب سے قسٹ  
 ہو آیت رحمت اور ایت عذاب کے غائر فرض میں نزدیک ائمہ ثلاثہ کے مستحب ہو اور نزدیک بھیضہ کے  
 مکروہ پس اگر اتباع اکثر عموماً لازم ہوتا تو ایسے مسائل میں ترک قول بھیضہ واجب ہوتا اسدو اسطے

اہل اصول اور اہل علم نے تصریح کی ہو کہ حدیث یا اللہ مع الجماعۃ اور حدیث علیکم بالسنۃ  
 الاصلیہ میں مراد جماعہ اور سواد اعظم سے کل ہیں مگر یہ ابن ہمام میں ہے کہ حدیث یا اللہ مع الجماعۃ  
 میں مراد جماعت سے کل ہیں اور اسطرح سواد اعظم سے اور تصریح شرح تحریر میں ہے مراد  
 متابعت سواد اعظم سے متابعت اکثر کے ہو اس مسئلہ میں کہ پایا جاتا ہوا جماعہ جمیع اہل ارض کا  
 پھر خلافت کرین بعد اجماع کے بعض بسبب کے شبہ کے اس واسطے کہ رجوع بعض کا بعد موت  
 اجماع کے صحیح نہیں ہو سکتے کہ سواد اعظم کل ہیں کیونکہ کل اعظم ہیں اپنے مادی اور اصول  
 بنو ووی میں مسطور ہو کہ مراد سواد اعظم سے کل مسلمان ہیں اور میزان الاصول میں مذکور  
 ہو کہ مراد سواد اعظم سے کل ہیں کہ وہ اعظم ہیں مادیوں کل سے اور محصول امام رازی  
 میں مرقوم ہو کہ سواد اعظم ساری امت ہے اس لئے کہ ہر مادی ساری امت سے ساری امت  
 اعظم ہو اور اسے ابو شامہ نے کتاب البدع والحوادث میں ہے کہ ہستاد  
 مجوزین علی مولد ہو لکھا ہو کہ چنان امر آیا ہو ساتھ لزوم جماعت کے مراد لزوم جماعت سے لزوم  
 حق ہو اور اتباع حق اگرچہ جسے کہ تمسک ہو حق بات میں تھوڑی ہوں اور مخالف بہت پہلے  
 کہ حق وہ ہو کہ حیرت جماعت اولی اور وہ صحابہ ہیں اور نہیں باعتبار کثرت اہل باطل کا بعد  
 صحابہ کے اصل پنجم یہ ہو کہ حرمین شریفین زاد ہما اللہ شرقاً مغرباً اور محترم ہیں اور دیان کے  
 علمائے اہل تقویٰ اور دیانت کے علی اور اعتقاد اور فتویٰ کو مسائل دینیہ میں جب تک کہ او  
 علی یا اعتقاد یا فتویٰ کا مخالف ہونا مقتضائے کتاب باسنت یا اقوال اور افعال اور عقائد  
 صحابہ یا عدول تابعین کے معلوم نہ ہو ترجیح ہو علی اور اعتقاد اور فتویٰ اور مجاہد کے علماء اور  
 مخالف او سکے علی یا اعتقاد یا فتویٰ کے ساتھ مقتضائے مذکور کے معلوم ہو جا تو ہرگز او کو  
 ترجیح نہیں ہو بلکہ ضرور ہو خلاف کرنا اور جس کسی نے علمی حرمین فتویٰ یا علی سے تمسک  
 کیا ہو در صورت عدم علم مخالفت مذکورہ کے کیا ہو نہ صورت علم مخالفت میں دیان بھی بعد  
 قرون ثلثہ کے بہت بدعات اور منکرات رواج پا گئے ہیں اور ہاں کا بھی حال بعد ان قرون کے  
 متغیر ہو گیا ہو جیسا کہ مینی نے شرح صحیح بخاری میں لکھا ہو باب اول بیان میں کم علی مولد  
 کے وہ علی مولد کہ جسکو مستندین مجوزین بدعت حسنہ کہا ہو وہ بدعت حسنہ نہیں ہو بلکہ بدعت شیعہ  
 اسلمی کہ نزدیک تابعین تقسیم بدعت کے بدعت وہ کام ہو جو نکال گیا ہو بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 کے اور باتفاق مانعین اور مستندین مجوزین کے یہ علی بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم

کہ بلکہ بعد از رونق شمس کے ٹھکانا گیا ہو پس یہ عمل بدعت ٹھہرا اور حدیث صحیح میں وارد ہو کہ کل بدعت  
 ضلالتہ اور قابضین تقسیم کے نزدیک یہ عام مخصوص ہو اور عام مخصوص ماورائے مخصوص میں جہت ہو  
 اور تخصیص نہیں ہوتی ہو مگر ساتھ دلیل شرعی کے پس مخصوص اس سے نہ ہو گا مگر وہ کہ دلیل  
 شرعی والی اس کے حسن پر ہو چنانچہ جن بدعات کو کہ فقہائے اہل تحقیق نے بدعت حسنہ کہا  
 ہو وہ سب اسی قبیل سے ہیں اور کوئی دلیل شرعی اس عمل کے حسن پر والی نہیں ہو پس  
 یہ عمل مخصوص اس کلیہ سے نہیں ہو سکتا ہو پس یہ عمل نہ ہو اگر بدعت سیئہ علما وہ اس کے  
 جب کہ ترک اس فعل کا آنحضرت صلی اللہ اور خلفائے راشدین اور دیگر صحابہ کرام نے جو  
 مقتضی فعل اور فقدان مانع کی ستم رہا ترک اس کا بھی سنت ہو اس تین مجوزین میں سے  
 قسطلانی نے صحیح بخاری کی شرح میں لکھا ہو کہ ہم اتباع کرتے ہیں سنت کا فعل میں اور ترک  
 میں اور ملا علی قاری نے حرقۃ میں لکھا ہو کہ ترک آنحضرت کا سنت ہو جیسے کہ فعل  
 آنحضرت کا سنت ہو اور حیا سے مجوزین اس عمل کے ہیں تب سے مانعین اس عمل کے  
 بھی پائے جاتے ہیں اور حدیث صحیح میں وارد ہو کہ من عیش منکم بعدی فیری اختلاف کثیر  
 سنتی و سنتہ الخلفاء الراشدین المہدیین حضوا علیہا بالواجد یعنی جو زندہ رہا کثرت میں  
 تشبہ میرا پس قریب ہو کہ دیکھے اختلاف بہت پس لازم ہو کہ تم اپنے اوپر میری سنت اور  
 سنت خلفائے راشدین اور سنت پائے والوں کے اور مضبوط پکڑو سنت میری اور سنت خلفائے  
 راشدین کو ساتھ و انتونکے پس لازم الاتباع وقت اختلاف کے سنت آنحضرت اور خلفائے  
 راشدین ہو اور وہ ترک اس عمل کا ہو اور معیار حق و باطل عند الاختلاف سنت آنحضرت اور  
 خلفائے راشدین ہو جو جانب موافق سنت کی ہو وہ حق ہو اور جو جانب موافق سنت کے نہیں  
 وہ باطل ہو ان دونوں وجہوں سے قول مجوزین مخالف مقتضائے سنت معلوم ہوا اور اس  
 عمل کے بقا جب زمان صحابہ اور تابعین میں حادث ہوئے ہیں تب اول پر صحابہ اور تابعین  
 انکار کیا ہو اور انکو بدعت سیئہ سمجھا ہو چنانچہ ترمذی نے اپنی جامع میں مجاہد سے  
 روایت کیا ہو کہ کہا مجاہد نے کہ داخل ہوا میں ساتھ عبد اللہ بن عمر کے مسجد میں اوس حال میں کہ  
 اذان ہو چکی تھی اوس میں پھر ثویب کہی موزن نے پس نکل آئے عبد اللہ بن عمر مسجد سے اور  
 کہا مجھے نکل چل تو ساتھ ہمارے اس مبتدع کے پاس سے اور مفسر حنبلیہ وغیرہ میں  
 حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے مروی ہو کہ دیکھا اوہوں نے ایک موزن کو ثویب کہتے ہوئے

فرمایا آپ نے لیون سے کہ خالد و اس مبتدع کو مسجد سے اور ابو عبد الرحمن سلمیٰ نے  
اپنی مسند میں روایت کیا ہے کہ عمرو بن عتبہ بن فرقہ سلمیٰ اور معضد وغیرہ لوگ ایک  
مسجد میں درمیان مغرب اور عشا کے جمع ہو کر تسبیح اور تہلیل اور تحمید میں مشغول ہو رہے  
تھے اسکی خبر عبداللہ بن مسعودؓ پا کر انکے پاس گئے اور ان سے کہا کہ البتہ لائے تم حجت  
علم کی راہ سے یا بڑھ گئے تم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے کہ انہوں نے یہ طریقہ  
جاری نہیں کیا اور تم نے یہ نیا طریقہ نکالا ہو کہ ہا معضد نے کہ ایک مرد مونہ بیٹ بتا نہیں  
لائے ہیں ہم بدعت کو ظلم سے اور نہ بڑھ گئے ہیں ہم اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے  
علم میں شب کہا عبداللہ بن مسعودؓ نے اگر اتباع کرو تم صحابہ کا تو البتہ وہ سابق ہو چکے  
ہیں تم پر سبقت ظاہر کر اور اگر پھر و گے دہنے اور بائیں تو البتہ گمراہ ہو کے تم نہایت  
اور اسطرح بکھر رائق وغیرہ میں عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے کہ

ایک قوم کو جمع ہوئے ہیں مسجد میں اور کلمہ پڑھتے ہیں اور د  
کہا نہیں دیکھا ہے اسکو عبد انحضرت صلی اللہ علیہ  
سکو مگر مبتدع پس دیر تک ذکر کرتے رہے  
ابو بکر مروزمی نے کتاب العید میں  
مرد نے ارادہ کیا نماز پڑھنے کا عید کے نماز سے پھیل

تب کہا اس مرد نے اسی امیر المؤمنین تحقیق میں جائز  
نماز پر پس فرمایا حضرت علیؓ نے کہ تحقیق میں جائز ہوں  
کسی فعل پر بیان تک کہ کیا ہوا اسکو رسول خدا صلی اللہ  
آپ نے اس پر پس جو گے ثمانہ تیری حبث اور حبث حرام ہو  
تجکو بسبب تیری مخالفت کے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے  
سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ گروہ جانا ہے ابن عباسؓ نے نماز پڑ  
اور معمری نے کتاب السنۃ میں سعید بن جبیر سے روایت کیا ہے کہ  
ایک مرد کو نماز پڑھتے بعد فجر کے تو منع کیا سعید بن جبیرؓ اسکو نماز پڑھنے  
مرد نے کیا خوف کرتے ہیں آپ اسکا کہ عذاب کرے تجکو اللہ نماز پر شب فرمایا سعید  
کہ خوف کرتا ہوں میں اسکا کہ عذاب کرے تجکو اللہ بسبب مخالفت کے آنحضرت سے اللہ



حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت ابن عباسؓ نے غیر رکین یا نہیں کے مسئلہ میں  
 کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے غیر رکین یا نہیں کا مسئلہ نہیں جیسا کہ مروی ہے کہ مسند  
 احمد وغیرہ میں اور بھی مسند احمد میں مروی ہے کہ عثمان بن ابی العاص بلائے گئے دعوت  
 ثلثہ میں تو انہوں نے اس دعوت کو رد کیا اور کہا کہ ہم نہیں جاتے تھے زمانہ رسول خدا  
 صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں اس کھانے کے طرف ان فتاویٰ اور اقوال خلفائے ثلثہ یعنی حضرت  
 عمرؓ اور حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ رضی اللہ عنہم اور عبادلہ ثلثہ یعنی عبد اللہ بن مسعود اور  
 عبد اللہ بن عمر اور عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور عثمان بن ابی العاص اور سعید  
 بن المسیب سے نظائر عمل مولد میں مخالفت قول مجوزین عمل مولد کے ساتھ فتاویٰ اور  
 اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے معلوم ہوئے پس جو شخص کہ قول مجوزین عمل مولد کا گوہریت  
 ہوں اسوجہ سے نہ مانے کہ وہ مخالف ہو مقتضائے حدیث آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم  
 اور اقوال کبار صحابہ اور تابعین کے تو وہ مستحق مدح اور ثناء ہو نہ لائق ذم اور طاعت کا اس لئے  
 کہ اصل اول مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ فتویٰ دینا اس قسم کی مسائل میں کہ جن میں  
 اصحاب مذہب بلکہ مجتہدین فی المسائل اور اصحاب تخریج سے روایت نہیں ہو اوسپر چاہی  
 کہ جو دلیل سے قوی ہو اور دلیل سے قوی انکار ہو عمل مولد کا بسبب اسکے کہ وہ موافق ہو  
 مقتضائے حدیث اور اقوال خلفائے راشدین اور ان صحابہ اور تابعین کے کہ جو معروف بالفقہ و  
 الفتویٰ والمقدم فی الاجتہاد میں مانند عبادلہ ثلثہ اور سعید بن المسیب کے نہ اوسکو جائز  
 کہنا اور اصل سوم اور پنجم مندرجہ مقدمہ معلوم ہو چکا ہے کہ قبول نکرنا قول علما اور اہل حریم  
 اگر مخالف ہو مقتضائے حدیث اور اقوال صحابہ اور تابعین کے کچھ مضائقہ نہیں کہنا ہو اور  
 اصل دوم مندرجہ مقدمہ سے معلوم ہو چکا ہے کہ اوکے قول قبول نکرنا سے مبتدع اور ضال  
 کہنا اوکو لازم نہیں آتا ہے اور اصل چہارم مندرجہ مقدمہ سے واضح ہو چکا ہے کہ اتباع اکثر علماء  
 لازم نہیں ہے اور بیان سے یہ شبہ مجوزین کا کہ نفس عمل مولد میں کہ عبارت ہو جمع کر لئے  
 آدمیوں سے واسطی سرور ولادت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور اطعام طعام ذکر  
 مناقب اور معجزات اور قصہ معراج اور شرح صدر اور صناع اور ولادت سے کیا قیامت  
 ہی بھی اوشکے گیا کہ اصحاب کبار نے نماز سے اور بلانے سے طرف نماز کے اور شہیج اور تہلیل  
 اور تحمید اور درود بھیجے اور تعلیم بیت اللہ سے ساتھ تخصیصات غیر ثابتہ کے منع کیا ہے

اور فی الحقیقت وہ منع مترتب ہو اور ان تخصیصات پر نہ بغیر اوقاع پر بالغین علی مولد  
اطعام طعام اور ذکر مناقب اور معجزات اور قصہ معلوم اور شرح صدر اور رضاع اور ولادت  
منع نہیں کرتے ہیں بلکہ منع اور نکاح اوس مجموعہ کی خصوصیت سے ہے جس کا مجوزین نے اپنے  
قرون ثلثہ کے حادث ہونا بیان کیا ہے اور حنفی نہ ہے کہ مجوزین علی مولد جو داعی واسطے  
احداث اس علی مولد کی کثرت منکرین کو اس وقت میں بیان کرتے ہیں وہ قابل سماع نہیں  
وہ دو وجہ سے اول یہ کہ منکرین کے لیے جب کہ محلی عنہ یعنی وفور معجزات اور کئے روئے  
کافی ہوں تو حکایت اوس وقوع کی اور کئے کی کفایت کر سکتی ہے اور مشفقین خود معترف ہیں  
دوسرے ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کچھ مختصر اس وضع خاص میں نہیں ہے جو محلی عنہ  
وہند میں ہمیشہ ذکر فضائل اور مناقب اور معجزات کا بر زبان و عظیم رہتا ہے اب نام خدائے  
کے جو کتب موجود سے پائے جاتے ہیں مذکور ہوتے ہیں احمد بن محمد المصری المالکی صاحب  
قول معتد کہ یہ کتاب یہاں موجود ہے ابو عبد اللہ ابن السراج المالکی تاج الدین  
عمر بن الفاکہانی المالکی ابو الحسن علی بن الفضل القدسی المالکی ابو القاسم  
عبدالرحمن بن عبد المجید المالکی محمد بن ابی بکر الخرمی المالکی علامہ الدین بن اسماعیل  
الشافعی ابو بکر بن عبد الغنی الشیرازی المتقلد البغدادی الحنفی شیخ السجستانی توفی الدین  
احمد المعروف بابن قاضی اجمیل معزا الدین حسن حواری یہ سب نام بذکرہ سب مالغین  
علی مولد قول معتد میں مسطور ہیں عبد الرحمن مغربی حنفی صاحب فتاویٰ رجب بن  
احمد اندلی حنفی شارح طریقہ محمدیہ شہاب الدین دولت آبادی حنفی صاحب  
فتاویٰ محمودیہ شیخ احمد سرہندی صاحب مکاتیب صاحب نور البیہین صاحب  
تحفہ صاحب جواہر عبرت شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ صاحب صراط المستقیم امام  
ابن تیمیہ صاحب زاد البعاد وغیرہم اس جماعت مالغین علی مولد سے شیخ الاسلام تقی ابن تیمیہ  
ابو شعرائی نے اپنے طبقات میں اور ہاشم نے اپنے تذکرہ میں مجتہد لکھا ہے اور وہ  
نے کہا ہے کہ اگر تہار کے جائیں فقہاء تو ابن تیمیہ مجتہد مطلق اور تاج الدین سبکی  
لو بھی باوجود عناد کے اس کے مجتہد ہو سکتا اعتراف ہے اور کمال الدین زملکانی نے کہا  
کہ جمع ہیں ابن تیمیہ میں شرعین اجتہاد کی اور وہ مجتہد ہے اور شیخ علم الدین نے مجمع شیوخ  
میں لکھا کہ مجتہد ہے ابن تیمیہ رتبہ اجتہاد پر اور جمع ہیں اوس میں شرعین مجتہد و علی نے

اپنی تاریخ میں لکھا کہ ابن قیم سیف صادم تھا مبتدعین پر اور ابو الحجاج فری نے کہا کہ ہند  
 پایا میں نے کسی کو اعلم ساتھ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کے اور نہ ابیح کتاب و سنت کا اتنی  
 سے اور امام ابن قیم کا یہ حال ہو کہ حافظ ابن حجر نے درکامنہ میں ابن کثیر سے نقل کیا  
 کہ کتب ابن کثیر نے کہ نہیں پہچانتا ہوں میں اپنے زمانہ میں اہل علم میں سے کسی کو عابد زیادہ ابن قیم  
 سے اور پائی ہو اس نے امامت دین میں اور سیوطی نے بغیۃ الوعاة میں لکھا کہ ابن قیم  
 نے تصنیف کیا کتب کو اور مناظرہ کیا لوگوں سے اور اجتہاد کیا اور ہو گیا ائمہ کبار سے نفسیر  
 اور حدیث اور فروع اور اصول اور کلام میں اور ملا علی قاری نے رسالہ عذہ میں لکھا  
 کہ جس نے مطالعہ کیا ہو شرح منازل السائرین کا اس کو ظاہر ہو کہ ابو عبد اللہ الصمد صائم منار السائرین  
 اور امام ابن قیم اور سکا شارح نو تھے اکابر اہل سنت و جماعت میں سے اور ابو عبد اللہ الحاکم  
 اوستافہ نقی الدین سبکی کا جس کے اجتہاد کا سیوطی وغیرہ قائل ہو اور تاج الدین فاکہانی  
 اکابر علم سے تھا معاصر ابن دقیق العید اور رشکانی اور شرف الدین ومیاطی اور بدر الدین  
 ابن جراحہ وغیرہم کا اور ابو احسن علی بن الفضل المقدسی مالکی اسکندریہ میں اور  
 ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد الحمید المالکی اور ابن نقطہ بغدادی حنفی اکابر علم میں  
 اپنے زمانہ میں مقابل ابو الخطاب ابن وحیہ اور ابو شامہ کے تھے منع عمل مولدین اور محمد بن  
 ابی بکر محرمی مالکی اور معز الدین حسن خوارزمی اپنے زمانہ میں مقابل ابن الجوزی کے  
 منع عمل مولدین جیسا کہ ملاحظہ تاریخ ابن اہل اور تذکرہ ہاشم اور طبقات ابی اسحق شیبانی وغیرہ  
 جزری اور نور لامیع سخاوی سے ظاہر ہو اور علم میں اصول مجوزین بقول مجوزین اول ابن حبان  
 ابی شامہ کو پھر بعد ان کے ابن الجوزی باقی سب ان کے قواعد اور آداب میں باب و وہ بیان میں مفہوت  
 اور اکاذیب اور غلط مبتدعین اور مجوزین عمل مولد کے مفہوت اور اکاذیب اور غلط ہستی  
 کے پیشار میں اور ان کے استیعاب کے لئے ایک دفتر چاہیے لیکن موجب مالید رک کلمہ لایرک کلمہ بطور  
 مشتہ نمونہ از خز و از چند مفہوتات و اکاذیب و غلط ان بزرگواروں کے بیان مسطور میں اول  
 صاحب تصحیح مولوی فضل رسول صاحب بدایونی نے ص ۱۶۳ میں مستند ملا علی قاری ایک  
 عبارت سنیت تلقین میں مرقاة ملا علی قاری سے نقل کی حال آنکہ وہ قول ملا علی قاری نہیں ہو بلکہ  
 وہ قول ابن حجر کا ہو کہ اس کو ملا علی قاری نے اس سے مرقاة میں رو کیا ہو اور صاحب تصحیح نے  
 اس کو ذکر نہیں کیا و وہ صاحب تصحیح نے ص ۱۸۰ میں لکھا درجہ ہر قوم لما سئل القاضي محمد

اگر انی عنہ قال مارا المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وروی فی ذلک حدیثین المقتضی حال آنکہ اسکے  
 بعد اوسے جواب میں مرقوم ہے کہ لکھا ذکر فی الکتاب لا یطعن المیت فی قیروہ عندنا وقال الشافعی یطعن  
 لان قوله عليه السلام لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله امر ابدی حالہ التزیر وقال الشافعی یطعن  
 لان الامر مطلق ونحن نقول هذا من خلاف القیاس لانه اسماع المیت وماروی من الحدیث معناه  
 القریب من الموت لیکون آخر کلامہ کلمۃ الشہادۃ انتہی سو صاحب تصحیح نے عبارت کہ رو کر قی کہ اوس عبارت کو  
 کہ جب کو نقل کیا ہے اور مخالفت ہے اوسکے مدعا کے چھوڑ دیا سو ہم صاحب تصحیح نے ص ۳۷  
 میں لکھا در در المختار مینویسد لو نذر لفقار مکة باز صرفہ الی فقرہ غیرہ لما تقررت فی کتاب الصوم  
 ان النذر الغیر المعلق لا ینتقض لیشی و ہم در بخیا مینویسد لو نذر التصدق بواجبہ بھذا الدرہم علی  
 فلان مخالفت باز بخلاف النذر المعلق انتہی سو دوسری عبارت بخیا منتہی اور تحریف لفظی  
 اور معنوی در مختار سے نقل کی عبارت در مختار یون ہے والنذر من اعتکاف و حج و صیام  
 او غیرہ یا غیر المعلق لا ینتقض بزمان و مکان و در ہم و حقیر فلو نذر التصدق یوم الحجۃ بکفۃ  
 بھذا الدرہم علی فلان مخالفت باز و کذا لو عجل قبلہ فلو عین شہرا للاعتکاف او للصوم فعمل  
 قبلہ عنہ صح و کذا لو نذر ان لا یحج سنتہ کذا فحج سبتہ قبلہا صح او صلوة یوم کذا فاضلہا قبلہا  
 تعجیل بعد وجوب السبب و ہذا النذر فیلغو التبعین شرئک لنتہ فلیحفظ بخلاف النذر المعلق فانہ  
 لا یجوز تعجیلہ قبل وجوب الشرط کما سبھی فی الا بیان انتہی پس صاحب تصحیح نے اول اور آخر اور در میان  
 کی عبارتیں حذف کیں اور بخلاف النذر المعلق کہ متعلق تھا ساتھ تعجیل نہان کے اوسکو ساتھ  
 لو نذر التصدق بواجبہ بھذا الدرہم علی فلان مخالفت باز کے ملا دیا اسلئے کہ ظاہر ہو مخالفت  
 نذر معلق کا قیہر معلق سے عدم اختصاص میں ساتھ مکان اور فقیر اور در ہم وغیرہ کے حال  
 اس میں نذر معلق مانند نذر غیر معلق کے ہے چنانچہ در المختار عاشریہ در مختار میں اسکے تصریح کی بلکہ  
 خود در مختار کی عبارت سے جو بیان خلاف میں ہے اور صاحب تصحیح نے چھوڑ دی ہے غلطی ہے  
 چہاں ہم مایۃ مسائل میں اشیاء سے منقول ہے کہ قال اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف حسب  
 تصحیح نے ص ۱۸ میں عبارت اشیاء کی یون نقل کی کہ قال بعض اصحابنا الاصل فی الاشیاء التوقف  
 اور دعوی کیا صرفہ لفظ بعض کا باین عبارت ہیست عبارت اشیاء پس ازان صرفہ بر کیا  
 فقروا اکتفا لمدون و ازانہم لفظ بعض را سرقہ نمودن و در نظر جمالی بودن توقف مذہب غنیہ  
 بقول و اصل صلۃ و اذان مباح و عرس حرام انتہی حال آنکہ نسخہ مطبوعہ کلکتہ اور قلمی شہادہ کے

واپس کسی میں لفظ بعض کا پایا نہ گیا بلکہ طحاوی مطبوعہ مصر میں بھی جو یہ عبارت  
 منقول ہے موافق ماہ مسائل ہے میں ایک لفظ اپنی طرف سے بڑھا کر کسی عالم دیندار پر جموئا و  
 سرتہ کار کا ناکنش ہسب اور ملت میں جائز ہے سچم اربعین میں فتاویٰ عالمگیری سے منقول ہے و  
 اب بعد الموت ثلث تلغین عندنا فی ظاہر الروایۃ کذا فی العینی شرح الہدایہ و معراج الدرایۃ صاحب  
 تصحیح نے ص ۱۷۱ میں اس عبارت کو بزیات فی لفظ معراج الدرایۃ پر نقل کر کے اعتراض کیا کہ عجیب  
 عبارت عالمگیری را بزیادہ کردن لفظیہ در فقرہ و فی معراج الدرایۃ بر مطلب خود درست نہ  
 افتد حال آنکہ نسخہ مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اربعین کے تصحیح کے تصنیف سے پہلے لکھی گئی  
 اور مطبوع ہوئی موجود ہیں کسی نسخہ میں لفظ فی کا پایا نہیں جاتا ہو شخص ششم ماہ مسائل میں  
 مرقوم ہے بر تقدیریکہ محل ہم نباشد بلکہ مبین باشد صاحب تصحیح نے مبین کو معین صحیح کر کے  
 ص ۱۷۱ میں اعتراض کیا عجیب از معنی محل یقیناً ناواقف است در نہ نیگفت کہ بر تقدیریکہ محل ہم  
 نباشد بلکہ معین باشد چرا کہ محل ضد معین نیست بلکہ ضد مفصل است اثنیہ حال آنکہ تیسرا  
 کے نسخہ مکتوبہ اور مطبوعہ کلکتہ اور وہلی کے موجود ہیں کسی میں معین نہیں ہے بلکہ صاف مبین  
 لکھا ہے اور مفصل کو جو خود ضد محل ٹھہرایا اس سے صاحب تصحیح کے وہ نسبت اصول سے ظاہر ہوئے  
 اس لئے کہ ضد محل کا اصول میں مفسر آتا ہے یہ مفصل بیان تک کہ جب تصحیح پر اعتراض ہوئی تب صاحب تصحیح  
 نے ایک سالہ مسمی بہ نافعہ بطور عذر گناہ بدتر از گناہ تحریر کر کے طبع کر لیا کہ چاہیہ والوں نے  
 ماہ مسائل میں مبین کی جگہ مبین بنا دیا ہے اور غلطی کا تہ سے مفسر کی جگہ مفصل لکھ دیا ہے پھر  
 اس پر طرہ یہ ہوا کہ افہام الغافل کے متعلق مبین لکھا با اینہہ محل سے امان نہیں ہے محل کے مقابلہ  
 میں مبین بھی مستعمل نہیں ہے بلکہ مفسر نے اثنیہ حال آنکہ میزان الاصول اور مختصر الاصول  
 اور منہاج الاصول اور جامع السجوامع اور نقایہ اور انکی شرح میں مقابل محل کا مقابل ہے  
 اور اور بہت کتب اصول وغیرہ میں ایسا ہی ہے تفصیل اسکی تعلیم بجا بل جواباً افہام الغافل میں ہے  
 اب معلوم نہیں کہ محل سے امان کس کو نہیں ہے صاحب ماہ کو یا واسکے مخالفین کو پھر اس سے  
 بڑھ کر یہ بات ہے کہ سیف الدین کے جواب میں جو مولوی علی بخش صاحب کے نام سے لکھا گیا تحریر ہوا  
 کہ در قرب ہماں نان رسالہ نافعہ کہ وضع آن برای اظہار تحریفات این طائفہ بہت مطبوعہ گردیدہ  
 در ان مرقوم کہ مبین ہم مقابل محل نیست بلکہ مفسر نے اثنیہ حال آنکہ رسالہ نافعہ مطبوعہ موجود ہے  
 اب مبین مبین کا مقابل محل نہو نامرقوم نہیں ہے ہفتم صاحب بوارق مولوی فضل سول جہا بدیو

نے مصلحت سے بعد ذکر ابن حزم ظاہری کے لکھا پس از ان ابن قیم وغیرہ ملائمہ شمس ہم بتائید اور پھر  
 و کتابہا میں عیب تصنیف نمودند تا ما بعد ان مفسدہ مندرجہ گردید و بعد مدتی شعیب ابن قسیم در حدیث  
 اختراع دین مدید نمود و پہنچا مگر مہ ساخت لفظہ سال آنکہ دو سو برس سے زائد پہلے قولہ ابن قیم  
 سے ابن حزم وفات پا چکا تھا اور عہد ابن قسیم کا بعد مدت کے زمان ابن قیم سے نہیں ہو سکتا بلکہ  
 ابن قسیم پہلے ابن قیم سے تھا اور ابن قیم شاکر ابن قسیم کا تھا اور یہ بھی جھوٹ ہے کہ ابن قیم  
 تائید پر ابن حزم کے تھا و العاد ابن قیم کی موجود ہے او سہین اکثر جگہ ابن حزم کے اقوال کا  
 رد ہے اور شرح سنن ابی داؤد ابن قیم کی بھی حاضر ہے او سہین بھی ظاہر ہے جرح ہے ہشتم  
 صاحب بوارق نے ص ۳۲ میں لکھا و در افتاء نوشتہ باید دانست کہ نقیر دم استقلال ندارد  
 حال آنکہ اس عبارت کا انتباہ میں وجود نہیں ہے نہ ہم صاحب بوارق نے ذکر میں مالم و لکن  
 جعفر بن علی مولد کو متعین اور متعین کہا ص ۳۳ میں لکھا یوسف بن علی بن زریق  
 اشتہ حال آنکہ یوسف اور یوسف بن علی بن زریق ایک ہی شخص ہے و ہم صاحب بوارق نے  
 بنسب او سی ذکر کے ص ۳۴ میں لکھا و ابن البطاح و مخلص کنانی و ظہیر الدین بن جعفر و نصیر الدین  
 اشتہ حال آنکہ ابن البطاح وہی نصیر الدین ہے و متعین نہیں اور اس نسبت سے کہ ابن البطاح  
 اور نصیر الدین و شخص معلوم ہوں تقیم کے ص ۳۵ میں عبارت سیرت شامی کی یون نقل کی  
 و قال الشيخ الامام العلامة الشيرازي ابن البطاح حال آنکہ عبارت سیرت شامی کی یون ہے و قال  
 الشيخ الامام العلامة نصير الدين الباري الشيرازي ابن البطاح جناب مولوی شاہ سلامت اللہ  
 صاحب نے اس عیب کی زدہ پوشی کے لئے اشباع الکلام کے ص ۳۶ میں نصیر الدین کی جگہ  
 ناصر الدین بنا دیا اور خود بھی ص ۳۷ میں ابن البطاح اور نصیر الدین کو و شخص ظاہر کیا یا زعم  
 صاحب فیض عام مولوی کریم اللہ دہلوی نے ص ۳۸ میں لکھا و در المنتشرہ درین شہر چند جا  
 موجود اما ذکر تفصیل در اینجا بالکل مفقود و اشتہ تب در منتشر پیش ہوئی او سہین عدم صحت حدیث  
 تفصیل کی مرقم تھی و رفتاوی جامع الروایات بھی پیش ہوا او سہین بھی عبارت در منتشرہ  
 منقول تھی و وار و ہم صاحب فیض عام نے ص ۳۹ میں انکار موجود تفسیر المقال سے کیا اور وار  
 مثل شریک باری اعتقاد کیا پھر تفسیر المقال کے پیش ہونے سے مناد اعتقاد صاحب فیض عام  
 ظاہر ہوا چنانچہ تفسیر المقال موجود ہے سیر و ہم صاحب فیض عام نے ص ۴۰ میں لکھا ایچہ  
 ہم تہمت انکار میں احادیث پر خیر جاری کردہ اصلاً نام و نشان ابن حبارت ہر چند در اینجا تلاش

منورہ یافتہ نشہ افشہ جب خیر جاری پیش ہوئی اوسمین عبارت منقولہ کے پائی ثانی سے کذب  
 صاحب فیض عام کہل گیا چہاڑم صاحب ہادی السعیدین مولوی کریم اللہ دہلوی ص ۱۳۵  
 میں لکھا مولود موسیٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کا اپنے کلام میں فرمایا ہے اور بیان مولود ہمارے  
 حضرت کاسیرت شامی اور جزری اور تلمسانی اور راوروی اور نووی اور عسقلانی اور شیخ  
 عبدالحق دہلوی نے لکھا ہے محییان بلفیضان سب محدثین کو حرامی کہتے ہیں انھنے حال آنکہ  
 تلمسانی اور راوروی اور نووی نے کہیں عمل مولود کو نہیں لکھا اور نہ جمہور نے کسی کو حرامی کہا  
 پانزویہم رسالہ مولوی شاہ سلامت اللہ صاحب مسمی بہ اشباع الکلام کے ص ۶۱ اور ص ۶۲  
 میں مرقوم ہے و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح سنای و شیخ ابن حجر عسقلانی در شرح اربعین  
 امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ و امام نووی ہم یہیں مطلب میل فرمودہ اند انھنے حال آنکہ  
 شرح سنای میں اسکا کچھ ذکر نہیں ہے اور شیخ ابن حجر عسقلانی کی کوئی شرح اربعین نہیں ہے  
 کہ اوسمین عمل مولود کا استحسان کیا ہوا اور نہ نووی نے کچھ کتاب میں اس مطلب کی طرف  
 میل فرمایا ہے شانزویہم رسالہ محمد وحید صاحب مسمی بہ ارشاد الرشاد کے ص ۱۶۱ میں  
 مرقوم ہے و دلائل جواز محفل مولود شریف بار غایت شروط مذکورہ در رسائل اثبات مولد از  
 اکابر محدثین و علمای سلف و خلف انتظام دارند و شیخ جلال الدین سیوطی در شرح سنای  
 و شیخ ابن حجر ہیشمی کی در شرح اربعین امام نووی حکم باستحسان آن فرمودہ اند و امام نووی  
 ہم یہیں مطلب میل فرمودہ اند انھنے حال آنکہ شرح سنای میں کچھ اسکا ذکر نہیں ہے اور نہ نووی  
 نے کہیں اس طرف میل فرمایا ہے حبیبیہ کہ اوپر معلوم ہوا ہفتہم صاحب ارشاد الرشاد نے  
 ص ۱۶۱ میں عبارت رسالہ سیوطی کی یون نقل کی ہے ادا من احدث فعل ذلک من السلاطین الملک  
 المنظر انھنے حال آنکہ رسالہ سیوطی میں لفظ من السلاطین کا نہیں ہے صاحب ارشاد الرشاد نے  
 ہیشویہم رسالہ مولوی مظہر کریم صاحب مسمی بہ غایۃ المرام میں کہ جس سے ارشاد الرشاد کے  
 ص ۱۵۱ میں استناد ہے مرقوم ہے فی فتح البیین شرح اربعین الامام النووی قال شیخنا الامام الترمذی  
 و من حسن ما یتدرع حال آنکہ عبارت فتح البیین یون ہے قال الامام ابو شامہ شیخ المصنف  
 صاحب غایۃ المرام نے شیخ المصنف کچھ شیخنا بنایا تاکہ ظاہر ہو کہ فتح البیین امام نووی کی ہے  
 حال آنکہ فتح البیین ابن حجر مکی کی ہے نووی و ہم مولوی قادر علی نے ص ۱۵۴ دلیل الیقین میں  
 لکھا اب دیکھا جاہی کہ عمل مولود شریف کے نیک اور مستحسن ہونے پر ایک اجتماع غفیر بڑے بڑے

اہل علم و امام مجتہد و محدثین وغیرہ خواص و عوام ہر ملک مثل کہ و مدینہ و غیرہ جیسا کہ حضرت امام شافعیؒ  
 و امام شافعیؒ و صاحب جزری و صاحب مفتاح الزجاجہ و امام قرطبی و عبد الوہاب ابو محمد  
 عبد العزیز و شیخ ابن حجر عسقلانی و امام ابو شامہ و ابن تیمیہ حنبلی و صاحب ہدایۃ المرید و طبیبی  
 و علا علی قاری و شیخ عبد الحق دہلوی وغیرہ رحمہم اللہ علیہم کا اتفاق ہو اُنہی سے حال اُنکے بیان کرنا  
 اتفاق نووی اور شافعی اور قرطبی اور ابن تیمیہ اور صاحب ہدایۃ المرید اور طبیبی کا علی مولد شریعت  
 کے نیک اور متحسین ہونے پر صریح بحث ہو کہ ابن تیمیہ صراط مستقیم میں علی مولد کے بدعت کیسے ہو  
 ہونے کا قائل ہو اور شافعی کے عہد میں وجود ہی علی مولد کا نہ تھا اور نووی اور قرطبی اور صاحب  
 ہدایۃ المرید اور طبیبی سے کہیں استحسان علی مولد منقول نہیں ہو اور یہی حال ہے عبد الوہاب ابو محمد کا  
 نسبت مولوی محمد عبد اللہ غازی پوری نے جواب المہتدین کے مسئلہ میں لکھا چنانچہ ہمامی گرامی  
 مجوزین لکھے جاتے ہیں امام الحدیث ابن جوزی و علامہ قسطلانی شارح صحیح بخاری و ابن حجر  
 جزری و محمد بن علی دمشقی و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ حامد الدین ابن کثیر و علامہ طبرانی و امام  
 نووی شارح صحیح مسلم و حافظ ابو شامہ و استاد امام نووی و شیخ ابوالحسن المعروف بابن الفضل  
 و ابوبکر حجاز و منصور البشار و ابن محمد نغان و ابوموسیٰ ترمذی و حافظ شمس الدین بن ناصر الدین و  
 و جمال الدین عجی و یوسف الحجاز و یوسف بن علی الشافعی و امام ابن البطاح و امام مخلص کتاب  
 و امام علامہ ظہیر الدین شیخ نصیر الدین و امام صدر الدین عمر و حافظ ابن حجر کی صاحب لکھنؤ  
 و حافظ دمشقی و جمال الدین سیوطی و شارح ابن ماجہ و امام محقق ابو زرعہ عراقی و شیخ ابن حجر  
 ہاشمی اُنہی سے حال اُنکے ابن جوزی نے کسی کتاب میں علی مولد کو جائز نہیں لکھا اور سیوطی نووی  
 اور ابو زرعہ عراقی نے کسی اپنی کتاب میں اس علی کی تجویز کی اور ابن حجر جزری اور حافظ دمشقی  
 معلوم نہیں کہ کون شخص ہیں اور انہوں نے اپنی کس کتاب میں علی مولد کو جائز لکھا ہے یوسف  
 الحجاز اور یوسف بن علی الشافعی ایک ہی شخص ہے جو شخص نہیں اور سیوطی امام ابن البطاح اور  
 شیخ نصیر الدین ایک شخص ہے جو شخص نہیں اور سیوطی جمال الدین سیوطی اور شارح ابن ماجہ ایک شخص  
 ہے جو شخص نہیں شیخ ابن حجر ہاشمی کوئی نہیں کہ اور اگر ہاشمی بجا ہی نہیں کے لکھا ہے تو وہ ابن حجر کی  
 ہے اور سکا ذکر ہو چکا کہ نسبت و یکم مولوی محمد حسن اللہ غازی پوری نے حسن الکلام ص ۹۹  
 اور ص ۱۰۰ میں لکھا پوشیدہ نہ یہی کہ مجوزین الفقہاء مجلس میلاد شریف علی نامی گرامی کہ نام لکھنؤ  
 ذیل میں لکھا ہوا کہ یہ ہیں حضرت شیخ الفقہاء و المحدثین تاج العلماء و العارفین شیخ شیخ



العالم قطب الاقطاب الثروت الاعظم سید محمد بن عبد القادر جیلانی رضی اللہ تعالیٰ عنہ و امام المحدث  
 ابو الفرج ابن جوزی محدث فقیہ حنبلی و ابو الخطاب عمر بن وحیدہ کلینی و ابن حلیکان محدث شافعی  
 علامہ قسطلانی صاحب المصابیح اللدنیہ و شارح صحیح بخاری و شیخ ابو القراء السخاوی و ابن جوزی  
 و محمد بن علی و شافعی صاحب سبیل الہدی و الرشاد و حافظ ابو الخیر سخاوی و حافظ عمار الذہبی  
 ابن کثیر و علامہ طبرانی صاحب الدر المنظم و امام نووی شافعی شارح صحیح مسلم افندیہ حال انکہ  
 جناب سید عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ نے اور بھی نووی نے کسی کتاب میں جو انفقاد  
 مجلس میلاد شریف کا نہیں لکھا ہے اور ایسا ہی حال ہے ابن جوزی کا لبست و ووم نصیح  
 کے ص ۲۲ میں اور ارشاد الرشاد کے ص ۱۱۰ میں اور جواب المحدثین کے ص ۱۱۰ میں اور  
 حسن الکلام کے ص ۱۱۰ میں اور غایۃ المرام میں ابو موسیٰ ترہونی مرقوم ہے اور بوارق کے ص ۱۱۰  
 میں اور رسالہ کبریٰ قادریہ کے ص ۱۱۰ میں ابو موسیٰ زرہ ہونے اور شہاب الکلام کے ص ۱۱۰  
 میں ابو موسیٰ الزبیدی معلوم نہیں کہ صحیح ہونی یا بخریہ یا بیہنی مستندین مجوزین ایسے معروف  
 ہیں کہ انکی نسبت میں اسقدر اختلاف مجوزین ہے لبست سوم اکثر رسائل مجوزین میں  
 ابن طبرانی صاحب در منظم مرقوم ہے اور رسالہ کبریٰ قادریہ کے ص ۱۱۰ میں ایک جگہ ابن طبرانی  
 اور دوسری جگہ ابن طبرانی اور مطابق ایسے غایۃ المرام میں بھی ابن طبرانی مسطور ہے معلوم  
 کہ صحیح طبرانی یا طبرانی باعث اس اختلاف کا بھی شہرت اور معروفیت مستندین مجوزین ہے  
 چہارم نصیح کے ص ۱۱۰ میں ابو الحسن المعروف بابن الفضل مرقوم ہے اور ایسے مطابق رسالہ کبریٰ  
 قادریہ کے ص ۱۱۰ میں اور اکثر رسائل مولدین میں بھی مسطور ہے لیکن بوارق کے ص ۱۱۰ میں ابن فضل  
 مرقوم ہے معلوم نہیں کہ صحیح ابن فضل ہے یا ابن فضل لبست پنجم نصیح کے ص ۱۱۰ میں اور شہاب الکلام  
 کے ص ۱۱۰ میں فاذا کان ابو لہب الکافر الذی الخ کو قول ابو الخیر ابن الجوزی قرار دیا گیا اور  
 ارشاد الرشاد کے ص ۱۱۰ میں اور جواب ہفتاویٰ مولد شریف کے ص ۱۱۰ میں قول ابن جوزی ہوا  
 لبست ششم نصیح کے ص ۱۱۰ میں اور ارشاد الرشاد کے ص ۱۱۰ میں اور شہاب الکلام کے  
 ص ۱۱۰ میں لہٰذا لکن فی ذلک الارغام الشیطان الخ قول ابن جوزی قرار دیا گیا اور شہاب الکلام  
 کے ص ۱۱۰ میں اور جواب ہفتاویٰ مولد شریف کے ص ۱۱۰ میں قول ابن جوزی ہوا باب  
 سوم جواب میں مطاعن مندرجہ رسائل ثلاثہ قادریہ کے جواب رسالہ مولوی محمد  
 فضل البجید کا یہ ہے کہ جن صاحبوں سے کہ آپ نے جواز عمل مولد کا نقل کیا بر فرض صحت نقل

اگر منکرین جواز عمل مولد او کے اس قول کو بدینہ وجہ کہ مخالف ہو مفتقدای حدیث اور فتاویٰ اسی  
صاحب کرام اور فتاویٰ تابعین اور اقوال اہل علم کے کہ رتبہ میں مجوزین سے زائمہ میں قبول  
مکرمین تو کیا محذور اہل پر آتا ہو آپ کے ہاتھ اور شیوخ جیسے مولوی فضل رسول صاحب  
وغیرہ اور آپ کے ہم مذہب بدون وجہ کے بھی آپ کے مستندین کے بعض اقوال قبول نہیں فرما  
میں چنانچہ بوارق وغیرہ رسائل میں مولوی فضل رسول صاحب نے بہت سے اقوال شاذ  
ولی اللہ صاحب پر طعن کیا ہو اور اونکی گراہی کا فتویٰ دیا ہو اب حرج عسقلانی نے متصافحہ  
بعد الصلوات کو بدعت کر دیا ہے جیسا کہ تبیین الحرام سے رد المحتار میں منقول ہو اب حرج کی  
حدیث النبی نام رکھنے کو شرح منہاج میں حرام کہا ہو اور اپنے فتاویٰ میں قیام مولد کو بدعت قرار  
نہیں دیا ہو اور شیخ جمال الدین سیوطی اور صاحب سیرت شامی نے انکار ثبوت معجزہ قدم سے  
کیا ہو جیسا کہ سیرت شامی میں مسطور ہو اور ابو شامہ نے تقلید ایک امام سے منع کیا ہو جیسا کہ کتاب  
موسل فی الاموال میں مرقوم ہو یہ اقوال ابن حجر عسقلانی اور ابن حجر مکی اور جمال الدین سیوطی  
اور صاحب سیرت شامی اور ابو شامہ کے مولوی فضل رسول صاحب قبول نہیں فرماتے ہیں  
جیسا کہ اونکی تصانیف سے ظاہر ہو اور سخاوی کو نہایت اہتمام ہو تکفیر میں ابن العربی صاحب فتاویٰ  
کے اور شمس الدین ابن الجوزی بھی قائل تکفیر ابن العربی کا ہو بیان تک کہ تاویل بھی کلام ابن العربی  
میں جابر بن عبدی کہتا ہو جیسا کہ قول ابنی میں مذکور ہو شاید کہ مولوی فضل رسول صاحب اور آپ  
ہم مذہب اس قول سخاوی اور ابن الجوزی کو قبول نہ کرتے ہوں خود سیوطی آپ کے مستند نے رسالہ  
دوران ملکی علی ابن اکر کی میں سخاوی کے اقوال کی تصحیح بیان کی ہو اور شیخ الاسلام قسطلانی  
ابن قسطلانی اور امام ابن القیم اور ابو عبد اللہ ابن اسحاق وغیرہم مانعین عمل مولد اور اس طبقہ کے  
علمائین کہ جبکہ اقوال سے ابن حجر عسقلانی اور جمال سیوطی اور سخاوی وغیرہم آپ کے مستندین  
کی کتابوں میں ہستند ہو اب حرج عسقلانی نے درکامہ میں لکھا ہو کہ شمس الدین ابن الجوزی حق میں  
شیخ الاسلام بن تیمیہ کے ایک محضر لکھا ہو اس میں تیرہ منظرین اپنے خط سے لکھیں اور اسطر میں  
ایک سطر کا مضمون یہ تھا کہ تین سو برس سے لوگوں نے مانند ابن تیمیہ کے کسی عالم کو نہیں دیکھا  
جواب رسالہ کبریٰ مولوی عبد الصمد کا جواب پچھلے کمال کا یہ ہو کہ تیمیہ شغرافی کے  
حوالہ میں مولف ابو السلیب متفرد نہیں ہو اس وقت سے دو سو برس پہلے رجب بن احمد

تنبیہ شرعی کے منع عمل مولد میں نقل کر چکا ہے تنبیہ اس وقت حاضر نہیں ہو جو حال قبول مغترض  
معلوم ہو لیکن اگر کسی نسخہ تنبیہ میں وہ عبارت کہ جسکا حوالہ دو سو برس پہلے ہو چکا ہو نہ  
پائی گئی اور کوئی مطلب لواقع الانوار میں اوس عبارت کے مطلب کے خلاف پایا گیا تو کیا  
عجب ہو کہ مغترض کے کسی ہم مذہب تنبیہ سے وہ عبارت جو مخالف اوس کے مذہب کے تھی  
نکل ڈالی ہو اور لواقع الانوار میں ایک عبارت موافق اپنے مطلب کے بنا کے درج کر دی ہو  
جیسا کہ خود شرعی نے یواقیت و البجہ اور مختصر فتوحات میں بہت فتوحات کتبہ کے لکھا ہے  
کہ لوگوں نے اوس میں عبارت معارض نما ہر شریعت کے داخل کر دی ہیں اور لواقع الانوار میں  
ایسی عبارت کا درج ہونا مناسب تھا اوس میں رطب و یابس باتین مرقوم ہیں چنانچہ اوس سے  
لواقع الانوار میں ملاقات شیخ حسن عراقی کے امام مہدی سے اور بیان کرنا امام مہدی کا کہ عمر  
اب بیہ سو چالیس برس کی ہو اور موافقت کرنا شیخ علی خواص کا مہدی کی عمر میں مرقوم ہو اور یہ  
سب موافق اعتقاد شیعہ کے ہو علاوہ اسکے علی سے کہے ایسا ہوتا ہو کہ آپ کسی وجہ سے مبتلا  
ایک امر شیعہ کے ہو گئے ہوں لیکن وقت بیان مسئلہ کے جو حق ہو وہ کہہ دیا ہو اور ویسا ہی  
کہہ دیا ہو پس ہو سکتا ہو کہ لواقع الانوار میں شرعی نے ایک سرگزشت لکھ دیا ہو اور حکم مسئلہ  
تنبیہ میں بیان کیا ہو دیکھو سیوطی نے انودح وغیرہ میں ذکر معجزہ قدم کیا اور بتقدیر فتویٰ عدم  
ثبوت اس معجزہ کا دیا اور جواب دوسرے کمال کا یہ ہو کہ امداد السالین میں نام صاحب طریقہ معجزہ  
کا اسے منہیہ کی وجہ سے لکھا گیا اور پڑھنا عورتوں کا مولد بنی صلعم کو بھی ایک قسم کا عمل مولد مروج  
ہو گو ہم مذہب مغترض کے بھی اس قسم کے مولد کو اچھا نہ سمجھتے ہوں لیکن مقصود مانعین منع ہر  
مروجہ عمل مولد ہو قطع نظر اس سے کہ کوئی اوسکو اچھا سمجھتا ہو یا نہ سمجھتا ہو امداد السالین میں اوپر  
سطر میں ابن بیر علی افندی صاحب طریقہ محمدیہ مرقوم تھا اور شیخ کی سطر میں رجب افندی شارح  
طریقہ محمدیہ مسطور تھا کاتب نے لفظ ابن کو جو بیر علی کے ساتھ تھا اور لفظ رجب کے اوپر ہی مرقوم  
تھا رجب کے ساتھ لکھ دیا اور اتفاقاً قییم کا سب نسخہ مطبوعہ میں نہ پڑا غلطی کاتب سے اغراض ملت  
کتاب پر کرنا بایا اہل علم نہیں ہو آپ اپنی اور اپنے مستندین کی خبر لیتے کہ سیرت شامی میں اشاد  
ابن اشعار کو **ان کان ہذا کافرا جبارا** + **تثبت بیداء فی الحیم خدا** + **اتی انہ فی یوم الاشین**  
**دانہ** + **یخفف عنہ للسرور باحد** + **فما الطن بالبعد الذی کل عمرہ** + **باسمہ سرور و مات موحدا** طرف  
سافا شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی کے نسبت کیا اور آپ نے بھی ص ۲۰ میں یہی نام لکھا

اور آپ کے مستند سید علی نے اپنے رسالہ حسن المقصد میں انشاء و اینین شمار کو طرف مافقہ ناصر الدین  
 بن شمس الدین الدمشقی کے نسبت کیا اب ارشاد ہو کہ لکھنا اچھا اور آپ کے مستند صاحب میرت شمس  
 کا صحیح ہو یا آپ کے مستند سید علی کا اور مررات السنۃ السنیہ میں برکلی صاحب طریقہ محمدیہ کو جو لکھا  
 سو صحیح ہو اسلئے کہ عبد افندی معروف تھا ساتھ برکلی کے جیسا کہ کشف الظنون میں مسئلہ اول الطریقۃ  
 فی الموصوفۃ للمولیٰ محمد بن ہر علی المعروف ببرکلی اور عبد الفتنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ شرح طریقہ محمدیہ  
 میں مصنف طریقہ محمدیہ کو عبد افندی رومی برکلی لکھا ہو اگرچہ صاحب افندی نے عبد البر کو ہی لکھا اور  
 برکلی لکھ کر یہ لکھنا غلطی کا تب ہو جیسے شیخ کے صاحب ابن ملک کی جگہ ابن مالک لکھ گیا اور  
 ہدایۃ المبتدیین دیکھی نہیں گئی شاید او سہمن لفظ شرح کا کاتب کے لکھنے سے رہ گیا ہو آپ اپنے مستند  
 کی خبر لیجئے کہ سید علی نے حسن المقصد میں عرف التقریب بالمولد النسرینی کو امام القرار حافظ شمس الدین  
 ابن الجوزی کی کتاب قرار دیا اور صاحب کشف الظنون نے حافظ شیخ عبد الجلیل بن علی المنتہی عن التفرق  
 کے اور اصلیت ذکر کرنے شرفانی کی تنبیہ میں پچھلے کمال کے جواب میں معلوم ہو چکی ہو اوس کے اعادہ کا  
 کچھ حاجت نہیں ہو اور جواب تیسرے کمال کا یہ ہو کہ مراد السنۃ السنیہ میں نام قسطلانی اور شیخ  
 عبد الحق کا جو بسکک مانعین داخل ہو گیا سو وہ غلطی کا تب سے ہو کہ یہ دونوں نام عاشرہ پر ایک  
 عبارت کے تحت میں لکھے ہوئے تھے کاتب نے اون دونوں ناموں کو داخل کتاب سمجھ کر کتاب میں لکھ دیا  
 جواب چوتھے کمال کا یہ ہو کہ مقصود مانعین منع علی مولد معتد عد ہو اور اس کے ایک یہ بھی وضع  
 ہو اور جب کہ صاحب المختار نے پڑھنے اس مولد کے تذکر کو اقع اوس قدر سے کہ جو بالاجماع اعلیٰ  
 اور حرام ہو قرار دیا تو اس معلوم ہو گیا کہ یہ علی مولد بھی معلوم ہو اور عبارت شیخ مجدد کی متعلق  
 سماع اور غنا سے نہیں ہو بلکہ نفس مولد سے ہو جواب پانچویں کمال کا یہ ہو کہ کلمہ الحق میں مرث  
 حوائک کتاب احمد بن محمد مصری کا مرقوم تھا صاحب غایۃ الکلام نے اوس کے عبارت سے اگر لکھ دی تو  
 کیا گناہ کیا نام کتابوں کے جو عبارت میں ہیں وہی جن معلوم نہیں کہ کونسے نام بڑا سنے اور  
 اعداؤ المسلمین اور ہدایۃ المبتدیین میں باسناد قولی معتد کہ وہ کتاب موجود ہو وہ نام بشولی اور  
 نامون مانعین کے اگر داخل کیے گئے تو کیا برا ہوا غایۃ الکلام وغیرہ میں نقل قولی معتد سے ہو سو  
 کتاب حاضر ہو باقی جن ناموں کا قول معتد میں ذکر ہو اگر آپ اون کتب رجالی اور تاریخ کو کہ کہنا  
 ذکر باب اول میں ہو چکا ملاحظہ کریں تو او کتا بھی پتا معلوم ہو جانا آسان ہو لیکن ناقول قول مستند  
 ذمہ دار آپ کا نہیں ہو اور کلمہ الحق میں جو بجالانا عمر بن محمد ملا کا علی مولد کو بلکہ موصول میں سنہ

چہ سو چار مین مرقوم ہو سو وہ منافق نہیں ہو گذر ہونے ابن وحیہ کے اس سنہ میں اربل میں اس  
 حال میں کہ شاہ اربل کو مشغول اس عمل میں باقتدا عمر بن محمد ملا دیکھا اسلئے کہ ممکن ہو وقوع اس  
 عمل کا عمر بن محمد ملا سے اور گذر ابن وحیہ کا اور مشغولی شاہ اربل کی باقتدای عمر بن محمد ایک ہی  
 سال میں اور صلاح اور شہرت عمر بن محمد ملا کی صرف مجوز عمل مولد کے قول سے ثابت نہیں ہو سکتی  
 ہو اور اس صلاح اور شہرت سے جمہولی اسکی از روئے علم اور حسن اعتقاد کی دفع نہیں  
 ہو سکتی ہو بہت لوگ بے علم اور فاسد العقیدہ بسبب عبادت اور زہد اور ریاضت کے مشہور  
 بہ صلاح ہو جاتے ہیں اور جو شخص اس طرح جمہول ہو اسکا عمل کیونکر قابل متک کے ہو سکتا ہو  
 اور سیرت شامی کا معروف اور مشہور ہونا بہ نسبت او نہیں ہو جتنا اسکا علم ہو اور حضون نے  
 اسکو نہیں دیکھا اور سنا او کی نسبت وہ بھی جمہول ہو مانند قول معتد کے اور اسکا معتد اور مستند  
 طرفین ہونا ممنوع حال اہل علم اور دیانت میں ہونے مانعین عمل مولد کا کہ چٹکے نام قول معتد میں  
 مندرج ہیں یا دین مندرج نہیں اور اول کتب رجال اور تاریخ کے نام کہ جیسے اہل علم و دیانت  
 میں ہونا اور کجا معلوم ہوتا ہو بابا ول میں گذر چکا اور اتفاق علمی مذاہب اربعہ نے الجملہ کا  
 دعویٰ صادق ہو جیسا کہ چار مذہب کی علمائے صاحب قول معتد نے اسکو بیان کیا اور بھی  
 دعویٰ اتفاق صحیح ہو سکتا ہو ساتھ عدم اعتد او قول مخالفین کے بسبب مخالف ہونے اس  
 قول کے ساتھ مقتضای حدیث اور فتاویٰ صحابہ اور تابعین کے پس اپنی ناسمجی سے نسبت کذب  
 کی کرنا طرف صاحب قول معتد کے کہ اکابر علمائے تھا آپ ہی کی جبروت ہو سیوطی کا اعتبار نہیں  
 اور تہذیب احوال میں نہیں ہو اسکی کتاب میں رطب و یابس صحیح و غلط سب طرح کے اقوال منقول ہیں  
 پس خصم صرف اس کے نقل پر یا مخصوص خود اس کے مدعیات میں کیونکر قبول کر سکتا ہو اسناد  
 قول مستقلانی میں وسائط صرف مجوزین عمل مولد میں مستقلانی کی کسی کتاب میں اس عمل کے  
 جواز کا ذکر نہیں ہو جن مجوزین کے نام سیرت شامی میں مذکور ہیں بعض ان کے ایسے جمہول ہیں کہ  
 ان کے نام اور نسبت کی بھی مجوزین کو آج تک صحت نہیں ہو الحسن المعروف بابن الفضل مجوز عمل مولد کو  
 شخص ہو اسکی کوئی کتاب بھی ہو یا نہیں اور اس نے کسی اپنی کتاب میں بھی اس عمل کا جواز  
 لکھا ہو یا نہیں اور کہنے اس سے سوائے مجوزین عمل مولد کی استناد کیا ہو اور کہنے اسکو  
 اہل علم و دیانت سے سوائے مجوزین کے قرار دیا ہو حال الدین ہمدانی اور منصور لشار اور یوسف  
 بن علی زریں اور شیخ ابو موسیٰ زہری اور جلال الدین عبد الرحمن اور صدر الدین مویہ

اور شیخ عمر بن محمد ملا کو کس نے سوائے مجوزین کے اہل علم اور دیانت میں داخل کیا ہے اور انہوں نے  
 اسے اپنی کتاب میں بھی جو اس عمل مولد کا لکھا ہے یا نہیں اور فتویٰ نصیر الدین ابن بطاح کا سوا  
 سیرت شامی کے کہیں اور پایا بھی جاتا ہے یا نہیں اور نصیر الدین ابن بطاح کو کون شخص ہے اور  
 فتاویٰ شامی کا کہ جس کا ذکر مجوزین علی مولد کرتے ہیں کہیں موجود بھی ہے یا نہیں اور مولد ابن جریر  
 اور کتاب حافظ شمس الدین محمد بن ناصر الدین الدمشقی اور کتاب ابن طغرک اور کتاب ابی شامہ  
 آپ کے پاس یا آپ کے کسی دوست کے پاس اس ملک میں موجود بھی ہے یا نہیں صحت نقل  
 احوال ابن ملا کے بدون ملاحظہ کے ان علماء کی کتابوں میں بطور قاعدہ مدرسہ فارسیہ کے نہیں ہے  
 ہے اور اسی میں سے اکثر اون ناموین کہ اس سالہ کے صلاطین میں مذکور ہیں کلام ہو سکتا ہے  
 باقی تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں جو حاضر ہونا شاہ اربل کی مجلس میں فقہاء اور اعیان علماء اور  
 صوفیہ اور وعاد کا مرقوم ہے تو اسی تاریخ ابن خلکان وغیرہ میں نقل ہوا مجلس لد شاہ اربل کا لکھا ہے  
 ملا میر اور آلات اور پر بھی مسطور ہے اور اسی مجلس کو آپ بھی ناجائز سمجھتے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ فقہاء  
 اعیان علماء اور صوفیہ اور وعاد متشرعہ اور اصحاب تقویٰ نہ تھے کہ ایسی مجلس میں کہ بالاتفاق مجرم  
 ہے بطور حطام دنیا تشریف فرما ہوتے تھے اور اسی قسم کا حال ہو گا اور عالمین محل مولد کا جو مغرب  
 اور مصر اور شام اور عجم وغیرہ میں ابن جریر وغیرہ کے جہد میں تھے اور شیخ عبدالحق دہلوی وغیرہ  
 کو فقہاء اور علماء خفیہ میں شمار کرنا ایسا ہے جیسے کہ مولوی فضل رسول صاحب اور مولوی شاہ سلاست تھے  
 صاحب اور مولوی محمد وجیہ صاحب فقہاء اور علماء حنفیہ میں شمار کئے جائیں اور باجماع قریب معتد  
 اور کتابوں کے حوالہ دینے میں جیسے کہ نام قریب معتد میں مندرج ہیں کیا مضائقہ ہے کہ تصحیح نقل کے لئے قول  
 میں اور کتابوں کے نام ہونا ایسا کافی ہے جیسا کہ سیرت شامی میں نام مجوزین کے ہونا تصحیح نقل کے  
 لئے باقتدا مجوزین کافی ہے اور جو لب چھٹے کمال کا یہ ہے کہ کلمہ استحقاق میں سیاحی قال السیوطی کے  
 الی قولہ سو قلم سے لکھا گیا ہے عبارت الی قولہ سے پہلے کی عبارت مرآۃ الزمان تاریخ سبط ابن جریر کی  
 ہے اور عبارت الی قولہ سے بعد کی عبارت حسن المقصد رسالہ سیوطی کی ہے قلم ناسخ کلمہ استحقاق سے  
 تو یہ یقیناً سہو ہوا ہے کہ بجائے قال السیوطی کے الی قولہ لکھا یا لیکن آپ کے ہم مذہب مجوز مولد سے  
 جرات استغناء سے مولد شریف کے صلاطین اور صلاطین میں اس سے بڑھ کر سہو ہوا ہے کہ جواب  
 مولوی محمد لطیف اللہ صاحب میں مرقوم ہے سبط ابن جریر کے مرآۃ الزمان سے سمجھا جاتا ہے کہ  
 کہ ہر گاہ ملک مظفر نے مولد ایجاد کیا اور ہر سال ضیافت علماء اور صوفیہ کے تین لاکھ روپیہ

لگی اور ہر شیاقت میں پانچ ہزار بکری اور دس ہزار مرغی اور لاکھ بیالیس ہزار روپے ہزار روپے ہزار روپے  
 کی جیہا کرتا منتشر عین کھائے اور متصرفین بیلے سوائے شیخ تاج الدین سکندری ٹانگے کے کوئی انکار  
 کرتا اختلے بجا صلہ ترقیۃ افتخار اور جواب ساتویں کمال کا یہ ہو کہ سکوت کے حساب ہوتے ہیں محل  
 سکوت عموماً وہی نہیں ہو جو اعتقاد آپ کا ہو حنفیوں نے شاہ عبدالعزیز مدنی سرور العزیز کو دیکھا  
 اور انکے ساتھ رہا وہ سن سے بالتواتر معلوم ہو کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بیان مجلس مع لہ نہیں ہوتی  
 تھی پس مضمون فتویٰ جواز عمل مولد کا مطلق اس کے اقتساب کا طرف جناب شاہ صاحب رحمہ  
 ہو اور تصحیح المسائل میں فتویٰ عرس کا منقول تھا نہ فتویٰ جواز مجلس مولد کا جسکا انکار غایۃ الکرام  
 ہو اور اہل بدعت کو لہا یہ اسوجہ سے کہا جاتا ہو کہ یہ لوگ عداوت رکھتے ہیں اور لوگوں نے جو متبع  
 سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں مانند عداوت رکھنے ابی لہب کے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم  
 سے نہ کسی اور وجہ سے اور یہ وجہ مجوزین سابقین میں متحقق نہیں ہو پس انکو لہا یہ کیونکر کہا جاتا ہو  
 اور تحفہ اشنا عشر یہ میں صحیح موجود ہو کہ شرع میں روز تولد اور وفات کو کسی نبی کے عہد نہیں  
 گردانا ہو اسی مجاہد سے کہ وہم کو دخل نہ ہو بدو ن تہجد و نعمت کے حقیقۃ خوشی اور فرحت کرنا یا غم و ماتم  
 گردانا خلاف عقل خالص کے شوائب وہم سے ہو متقابلہ ایسے صریح کے حال تحفہ کا یہ بیان کرنا کہ  
 او سینا مثال متجددہ کے بعینہ ایک چیز جانے پر نکیر ہو انھ سوائی انکار محسوسات کے اور کیا ہو اور  
 باقی سب شجاعت بلا حلقہ اصول مندرجہ مقدمہ خود مندفع ہیں اور جواب انھویں کمال کا یہ ہو کہ  
 کہ جو روایات کتب فقہ غایۃ الکلام میں منقول ہیں حاصل مجموعہ اور روایات کا یہ ہو کہ تعریف جو  
 عبارت ہو لوگوں کے جمع ہونے سے عرفہ کے دن ایک جگہ میں وہ ظاہر الروایۃ میں بالفاق اصحاب  
 ثلاثہ حنفیہ مکر وہ ہو اور علت کراہت میں اختلاف علما سے حنفیہ ہو چنانچہ علت کراہت بعض کے  
 نزدیک تشبہ بہ واقفین بالعرفات ہو اور بعض کے نزدیک یہ ہو کہ قربت ہونا وقوف کا جو اس  
 اجتماع میں ہوتا ہو مکان مخصوص عرفات میں محدود ہو غیر اس مکان میں محدود نہیں پس نہ ہوگا وقوف  
 غیر اس مکان میں قربت اور بعض کے نزدیک اندیشہ فساد اعتقاد عوام ہو کہ اسکو فرض یا واجب  
 یا سنت نہ سمجھ لیں اور بعض کے نزدیک اختراع فی الدین ہو اور بعض کے نزدیک نہ ثابت ہونا کا  
 ہو آنحضرت اور خلفائے راشدین سے اور مال سب علیہم سوائے تشبہ اور اندیشہ فساد اعتقاد  
 کے امر واحد ہو قول باقانی بنابر اسکے ہو کہ علت کراہت تشبہ ہو اور علما سے محققین نے کراہت  
 کے متعلق ہونے کو ساتھ تشبہ کے رو کیا ہو اور قول قمر تاشی اور وہ قبول جواب نے جامع الرموز

نقل کیا بھی یا برسیکے ہو لیکن بلا وقوف اور بدون کشف راس کے قید لگانے کی اوسین ضرورت  
 اور جس صورت میں کہ علت کو بہت تشبیہی و قولی باقی اور تر تاشی اور جس وہ قولی جو جامع  
 سے منقول ہوا صریح مظاہر فتح القدر میں مسطور ہو و جواب من المردی عن ابن عباس  
 انہ ما کان للتشبیہ لبقیۃ ان الکراہۃ متعلقہ لبقیۃ التشبیہ والاولی ان الکراہۃ للوجہ المذکور ولان  
 فیہ حسا نفسا واعتقاد متوقع من العوام اور مخر الفائق بین مرقوم ہو حاشی ابن عباس  
 یحتمل انہ خرج للدار والاسۃ ستار وحلی فی النہایۃ وغیرہ علی انہ ما کان للتشبیہ بل للدار  
 والمتضرع وذا لبقیۃ ان الکراہۃ متعلقہ بہ والاولی اطلاقہا اور انداد الفتح میں مسطور  
 ہو و فی الکراہۃ للفرار علیہ الکراہۃ اذ لا یجوز الاختراع فی الدین کذا فی الکافی اور جامع الرموز میں  
 مذکور ہے لکن لم یرو عنہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اختلافہ فکان محدثا والحدیث من مشرک لا یمس  
 یہ سبب اور روایات فقہیہ میں جو غایۃ الکلام میں منقول ہیں موجود ہیں ابیازراہ الضفاف ارد  
 ہو کہ لکھنا صاحب غایۃ الکلام کا یہ کہ جواز اجتماع مردم کا روز عرفہ میں واسطے شرف روز عرفہ  
 کے ممنوع ہو درست ہو یا نہیں اور وہ مطلب جو جامع الرموز سے چھوڑ دیا گیا وہ مردود  
 یا نہیں اور غایۃ الکلام میں اسکا ذکر بعض اور عبارات میں کتب فقہیہ کے گیا تھا یا نہیں اور جواب  
 نزہین کمال کا یہ ہے کہ کسی کام کا مشتمل ہونے سے نیک کام پر باوجود اشتغال کے بد کام پر نیک ہونا  
 لازم نہیں آتا ہو قولی معتد میں مرقوم ہو نہ وہو کا دے تجکو مشتمل ہونا علی مولد کا النوع خیر پر اگر  
 اوس میں شر ہو بدست کا بھی اسلامی کہ جو کام مشتمل ہو خیر پر یا غنہ شر کے معدود ہونا ہی شر میں ہونا  
 شر کے مانند حال منافقین اور فاسقین کے کہ باوجودیکہ اوس میں خیر اور شر دونوں موجود ہیں لیکن  
 معدود اشرا میں ہیں بتفاوت مراتب اور درمیان استحسان علی مولد اور بدعت مذمومہ کے  
 معلومۃ الایمانیت کے متعلق ہو پس قولی اسکا کہ جسے دونوں امر صادر ہیں دربارہ استحسان  
 علی مولد کیہ مگر قابل قبول ہو سکتا ہو اور یہ لکھنا کہ جو حوالہ ملا علی قاری کا کیا محض افتراء اور چوہ  
 اور سر زوری ہو کیا عبارت رشتہ کہ موضوعات ملا علی قاری کے حسین کہ موضوعیت نماز و عبادت  
 اور نماز شب نصف شعبان کی مرقوم ہو ص ۸۸ غایۃ الکلام میں ملاحظہ نہیں فرمائی اور عبارت  
 مرقاة ملا علی قاری کی درباب صلوة الرغائب ص ۸۸ غایۃ الکلام میں مطالعہ شریف سے نہیں  
 گذری اور عبارت مظاہر حق کی جو آپ نے نقل فرمائی وہ متعلق نماز شب نصف شعبان ہے



میں آئی ہو منع کرتی ہیں اور اگر آپ کہتے کہ رسالہ نصف شعبان اور شرح اربعین میں یہ مخالف تھا  
 اے تو اسکا جواب لکھا جاتا سو یہ کچھ آنکھ نہیں لکھا اور بالفرض اگر ملا علی قاری عدم موضوعیہ حدیث  
 نماز شب نصف شعبان کا کہیں قائل ہو گیا ہو اور اسکو بدعت اسوجہ سے نہ لکھا ہو  
 کہ وہ حدیث سے ثابت ہو تو کچھ ہماری منافی نہیں اور حوالہ دینا ہمارا باعتبار صلوة رعاب کے  
 بلکہ باعتبار نماز شب شعبان کے جسے بنا بر رسالہ موضوعات کے صحیح ہو اور دربارہ صلوة رعاب  
 مظاہر حق میں مرقاة ملا علی قاری سے لکھا ہو اور کہا ہو وی نے کہ اس حدیث میں ہنری صریح ہو  
 خاص کرنے شب جمعہ کے سے واسطے غار کے اور سپر سب علما متفق ہیں اور دلیل پکڑی ہو  
 ساتھ اسکے علم نے اوپر کروہ ہونے اس نماز مبتدعہ کے کہ نام اسکا صلوة رعاب ہو کہ  
 رجب کے پچھلے جمعہ کی شب میں پڑھتے ہیں اور علم نے بہت سی کتاب میں اس کے برائی ہیں  
 اور گراہی کی لکھنے والی میں لکھی ہیں لغتے اور شیخ عبدالحق دہلوی نے آخر کو حواشیت  
 میں لکھا ہو تو کچھ موضوعیہ حدیث میں کلام نہیں کیا بلکہ مبالغہ محدثین سے اسباب میں لکھا ہو  
 اور جواب دوسرے کمال کا یہ ہو کہ حال شیخ الاسلام ابن تیمیہ اور امام ابن القیم کا فضل اولیٰ میں  
 معلوم ہو چکا اسکا اعادہ کچھ ضرور نہیں جو امور ابن تیمیہ کی طرف آپ نے نسبت کئی اونکا ثبوت  
 ابن تیمیہ کی کتابوں سے دینا چاہی بدون اسکے اور ونکے لکھنے کا کچھ اعتبار نہیں ہو فنا سے ناکار  
 داخل ہو جائے ورنہ کجا بہشت میں آخر کو ہرگز ابن تیمیہ قائل نہیں ہو اسکی نسبت اسکی طرف محض  
 اقرا ہو شیخ ابن العربی جو سیوطی اور شترانی آپکے مستندین کا مدوح ہو وہ البتہ فتوحات مکیہ میں عدم  
 خلود عذاب کا واسطے کافر ونکے قائل ہو اور عدم صحت اسلام حضرت علی کا بھی ابن تیمیہ قائل نہیں  
 یا امام شافعی وغیرہ عدم صحت ایمان صبی کے البتہ قائل ہیں اگر حجت ابن تیمیہ بھی یہی قول ہو تو کجا  
 ہو اور جس قسم کی جہت کا ابن تیمیہ قائل ہو اس قسم کی جہت کے شیخ عبدالقادر جیلانی بڑے ہر جہا  
 بھی غنیہ میں قائل ہیں چنانچہ لکھتے ہیں کہ وہ پروردگار جہت علو میں ہو مستوی ہو عرش پر محتوی ہو  
 ملک پر اگر سبب مبتدع ہونے ابن تیمیہ کا ہو تو سبب مبتدع ہونے بڑے پر صاحب کا بھی  
 ہو گا لغو بالبدنہ اور نسبت انکار سفر زیارت قبر شریف کی اگر طرف ابن تیمیہ کے صحیح ہو تو وہ مستند  
 ہو اس انکار پر احادیث صحیحہ سے اور ضعف بیان کرتا ہو احادیث زیارت کا اور غایۃ الامر یہ کہ  
 اوسین اوسنے خطا کی ہو سو ابن تیمیہ مجتہد تھا والمجتہد بخلی ولعیب اور جس توصل کا ابن تیمیہ  
 منکر ہو اوسی توصل کے منکر امام ابو حنیفہ اور امام مالک بھی میں اور جب کہ آپ کے شیوخ کی مستند

مانند سنائی اور سیوطی اور قسطلانی اور ابن ہمام اور صاحب بحر رائق وغیرہم کے کلام میں ہستنا و  
 ساتھ قول ابن تیمیہ اور ابن قیم کے موجود ہے تو آپ کو کلام کرنا ابن تیمیہ اور ابن قیم میں محض یک  
 جموسی سے حاشیہ کشا بہ میں بحث تلفظ بالینۃ میں بشرح زاو ابن امیر حاج اند  
 لم یقل عن الأئمة الأربعة کما ذکر قول یزیدہ مافی فتاویٰ شیخ الاسلام تقی الدین بن تیمیہ  
 ان اللینۃ الواجبة حملها القلب با تفاق الأئمة الأربعة الخ اور جب کہ سند لانا مولوی سے  
 شاہ سلامت اللہ صاحب کا مولوی میرزا حسن علی صاحب سے اور سند لانا آپ کا مولوی  
 محمد موسیٰ صاحب جائزہ ہوا تو سند لانا صاحب کلمۃ الحق کا صاحب باران رحمت سے اور  
 سند لانا صاحب ہدایۃ المتبتدیین کا مولوی محمد شرف سے اور سند لانا نواب صاحب صاحب  
 راہ جنت سے کیونکہ ناجائز ٹھہرا اور تکذیب کلام صاحب ہدایۃ المتبتدیین کی صاحب کلمۃ  
 کے کلام سے کرنی ایسی ہے جیسے تکذیب کسی کے کلام کی مولوی فضل رسول صاحب کے کلام سے  
 صاحب ہدایۃ المؤمنین وغیرہ جو رد المحتدر کے سند آپکی مقابلہ میں لاتے ہیں الزنا لاتے ہیں کہ  
 وہ آپ کا ہم مذہب آپ کے خلاف پہنچے اور تقویۃ الایمان میں کوئی بات مخالف اہل سنت و جماعت  
 کے نہیں ہاں اکثر باتیں اوسکی مخالف اہل بدعت اور اہل شرک کے ہیں اگر اہل بدعت اور شرک  
 نے اپنا نام اہل سنت و جماعت رکھ لیا تو اوسکی باتوں کا مخالف ہونا اہل سنت و جماعت  
 اور نفس الامر سے لازم نہیں آتا ہے اگر بھی حال کتاب التوحید کا ہے تو اوسکے مخالفت ساتھ  
 اہل سنت و جماعت کے بیان کرنا صریح اقرار ہے اور وہ جو اقسام اسلام منکرین کے پیش کر کے  
 بیان کیں اور کلمہ حال اوپر مذکور ہو چکا اور ابن الحجاج کا مجوزین میں داخل کرنا غلط ہے خود سیوطی  
 نے ابن ماجہ میں ابن الحجاج کو منکرین میں شمار کیا ہے اور اصل حقیقت مجوزین کی یہ ہے کہ ابتداء میں  
 بہت قلیل اور نادر تھے پیچھے سے ابن ہجر زکریا اتفاق کر کے بھیڑ چالی سے بہت ہو گئے جبکہ ابن  
 علی مولد ہوا کوئی مل سے ویندار تقویٰ شعار میں سے اوسکا مجوز نہ تھا صرف ابن وحبہ دینا علی  
 سے موافقت شاہ اربلی کی کی اور اس وقت میں ابن نقطہ بغدادی حنفی اور ابو الحسن علی بن الفضل  
 المقدسی المالکی اور ابو القاسم عبد الرحمن بن عبد المجید المالکی جو معاصرین ہا تہ ابو شامہ تھے  
 سب علی مولد سے منع کرتے تھے اور پھر اوسکے بعد ابو شامہ نے جائز لکھا لیکن اوسکے جواز کی شہادت  
 نہ تھی اوسکے بعد ابن الحجاج اور تاج الدین فاکہانی اور شیخ الاسلام تقی الدین ابن تیمیہ اور ابن قیم  
 اور شرح الدین احمد معروف بدایین قاضی الجلیل رحمہ اللہ ابن تیمیہ وغیرہم نے اس عمل کی مذمت

اپنی کتابوں میں بیان کی اور اس وقت کوئی اکابر علما میں سے عاجز نہ تھے والا اس عمل مولد کا نہ تھا  
اور پھر اٹھویں صدی کے آخر تک یہی حال رہا کہ سوائے نامعین عمل مولد کے کوئی سوائے کا زور نہ  
اور اس کے امثال کہ اعتدال اور نکاح اس وقت کے علما میں نہ تھا اکابر علما میں سے عمل مولد کو جائز  
نہیں گھنٹا تھا حالانکہ اوس زمانہ میں اکابر محدثین اور فقہاء اور اصولیین اور متکلمین مانند تقی الدین  
ابن تقی العید اور شرف الدین عیسیٰ طبرسی اور نجم الدین ابن الرفیعہ و کمالی الدین زکریا اور بدر الدین  
ابن جامعہ اور قطب الدین شیرازی اور قاضی عہد اور قطب الدین عبد الکریم بن عبد اللہ الشیرازی  
اور شرف الدین بازاری اور فخر الدین بن علی و صدر الشریعہ اور شمس الدین احمد غامدی شہاب الدین  
وغیرہم موجود ہوئی لیکن کسی نے قصد تحریر کا جواز عمل مولد میں نہیں کیا اور شرفا حرر کیا اور  
میں اکثر زید یہ مذہب تھے البتہ اس عمل کو کرتے تھے اور انہیں کے کرنے سے یہ عمل حرمین میں  
آج تک جاری رہا بعد اس کے نوین صدی میں ابن البحر زری کی بدولت اس عمل کے جواز نے رواج  
پایا اور اس وقت میں محالہ ابن البحر زری کے محمد بن ابی بکر خردوی و رمض الدین خوارزمی و قاضی  
شہاب الدین دولت آبادی موجود تھے کہ اس عمل کو ناجائز کہتے تھے پھر اسکے بعد سخاوی و سیوطی  
وغیرہما بطور بھڑکائی کے مبتدع ابن البحر زری کے ہوتے رہی و ہر زمانہ میں منکر اس کے تھے موجود رہی  
مانند صاحب قول معتد اور صاحب نور الیقین اور صاحب فتاویٰ ذخیرۃ السالکین اور حضرت  
محمد الفاضل ثانی وغیرہم کے اور حال مجوزین کا جبکہ نام بیان آپ نے ذکر کئے اور یہ معلوم ہو چکا تھا  
کی کچھ ضرورت نہیں ہو اور جو کچھ خاتم میں تحریر ہوا اس کا کذب ہر قائل نظر ہو چکا ہے اس پر اس قدر چھوٹا نام  
کتابوں کے بنائے ہر چند مطالبہ تصحیح نقل کا ہوا جواب وہ نہ ہو سکے معلوم نہیں کہ کس کتاب کا نام بنایا  
اور کب مطالبہ تصحیح نقل ہوا کہ جواب وہ نہ ہو سکے افہام الغافل میں بھی ایسا ہی چھوٹا تحریر ہوا کہ ہر  
مطالبہ کیا گیا تصحیح نقل کا اور شاہ احمد سعید صاحب نے رقم لکھے جواب مذمے کا حضرات اہل بدعت کو  
چھوٹ سے ہرگز اجتناب نہیں ہو اور جس کتاب تک آپ کے اور آپ کے ہم مذہبوں کے لفظ نہ چھوٹی اور  
کان آپ کے اسکے ذکر سے آشنا نہ ہوئے اس کا وجود واقعی آپ کے اعتقاد میں خارج سے جاتا رہا یہ نتیجہ  
آپ کے علم اور فضل کا ہی ہر حال فضول کوئی اپنا طریقہ نہیں تصحیح المسائل کا جواب فقہانہ مسائل اور  
افہام الغافل کا جواب تعلیم اچانک اور بوارق کا جواب صواعق البیہ خاتمہ کی تکذیب کے لئے کافی ہو  
جواب رسالہ صغریٰ مولوی عبد الصمد صاحب کا یہ کہ نصیحتہ المسلمین میں جو گیارہویں درجہ  
کھی ہو وہ درحقیقت گیارہویں نہیں ہو اس لئے کہ اوس میں اوس گیارہویں کو درست لکھا گیا کہ

مرفذ الیصال ثواب ہوا اور پچھنچھبیس اور تیسین تار شیخ اور دن کی تہوار اور سوچے فاشقہ جہانمانہ ندر  
جائے اور اور قیود نامشروعہ اس کے ساتھ نہ لگائی جائیں اور ہدایۃ المبتدیین میں اور سگاریہ  
بدعت کہا جو ویسے ہی بدعتیہ الیصال ثواب کے کیجا سے اور فاشقہ جہانمانہ اوسین با  
ہدایۃ المبتدیین دیکھے نہیں گئی حال تفصیلی اس کے دیکھنے سے معلوم ہوگا اور جو فائدہ دی  
ہوگا اس کا جواب یہ ہو کہ سچ اگر واقعی خارجی معتزلی جبری قدری مجسمہ وغیرہم سب فرقہ  
آیت و حدیث ہی سے اپنی مذہب کی سند لاقیمین اور سند لانا ساتھ آیت اور حدیث  
عموماً معیار حق و باطل نہیں ہو لیکن مقدمہ معلوم ہو چکا کہ ہونا جمہور و اکثر کا کسی جانب بھی نہ  
اور کسی جانب کی نہیں ہو اور نہ ہی برائے سوا حکم کے وہ نہیں ہیں جو اہل بدعت سمجھتے ہیں بلکہ اتفاق ہو کہ  
اس میں کہ فرقہ ناجیہ کو اہل سنت جماعت سمجھتے ہیں ہا اہل حق ہیں اور باقی سب اہل مل اس تفریق طلب امر  
فرقہ ناجیہ اہل سنت جماعت کو نہ فرقہ ہو سوتہ نہ حق عبد اللہ بن عمر و ابن العاصی روایت کیا ہو کہ فرما  
لہ صلی اللہ علیہ آلہ وسلم نے کہ مجاہد ہو جائیگے میری امت تہتر ملت سپر سے ہونگے روز میں مگر ایک  
عرض صحت ہے کہ وہ ملت جو روز میں نہ ہوگی وہ کون ہو فرمایا وہ ملت حسیہ کہ میں ہوں اور اصحاب  
جناب سید عبد اللہ و حیدرانی پڑے پیر چٹانے غنیہ میں ایشاد کیا ہو کہ ایمان الی چڑا جب ہو تا بعد از سنہ  
کی پس سنت وہ طریقہ ہو چسپر علی رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم اور جماعت و طریقہ ہو چسپر اتفاق  
رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے خلافت میں چارہ غلیفہ کے کہ خلفائے اشدین اس کے صاف ظاہر ہو  
ناجیہ اہل سنت جماعت وہ ہیں کہ طریقہ انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور طریقہ صحابہ پر ہوں جن کا ہم کو  
کیا ہو اس کو کرینا و جس کام کو انہوں نے نہیں کیا اس کو نہ کرینا اب بالفتا ارشاد ہو کہ مجلس مولد جو کوشا  
رواج و با چنانچہ شاہ مذکور اس مجلس میں گئے بچا ناچنے والے جمع کرتا اور خود راگ اور باجا بکشتا  
والوں کے ساتھ ناچتا اور بالطلاق آنحضرت اور آپ کے صحابہ نہیں کیا اس کے کرنے والے اہل سنت اور جماعت قرا  
یا اس کے نہ کرنے والے اس وجہ کہ آنحضرت اور صحابہ مجلس نہیں کی ظاہر یہ ہو کہ نہ کرنے والے اس مجلس کے  
کے پیر و مین اور نہ کرنے والے اسکے پیر و سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اور سب بھائی مسلمانوں کو

سنت نبویؐ کی آمین ثم آمین

۱۱۱ - ۵۰ محکمات فی کتب و اقوال کا پیر و پانچ و فی کتب و اقوال کا پیر و پانچ

الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب من كتب  
الهدى والرشاد والبرهان والبيان

والله اعلم بالصواب

إبراهيم بن أبي الوفاء في شفاء أُمِّي

حفظه الله تعالى

بإمر التتبع المولى محمد خادم حسين النظيم آبادي سلمه الله والايادي

في مطبعه فقهيه في شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٥





[illegible]







هذه الامور فسد خلق العبد ومضلة لعباده والواجب على العلماء والمؤمنين ان يكفوا الناس عن مثل هذه الامور  
السخيفة ويحفظواهم عن الاحكام الضعيفة فمن ثم رجعت الى ابرار بعض غلاط الصرخة في تقديمه للشفقة لغرضين احدهما  
ان تحفظ الخواص العوام عن الخرافات والاكاذيب والادام وثانيهما ان يتبين مولفنا وميتقنه مصنفه بان يقفوا في تصديقه  
ونزل في النظر الثاني غلاطه ولم اكتب تصنيفا مستقلا في ابرار غلاط ولا توجهت الى جميع مسامحاته ونشرت لغفلت  
تقصدا الى ان نائل وكفى خيرا كثيرا والهي وقد حصل الغرض الاول بحمد الله تعالى ولم يحصل الثاني وكان مما حثت لم يتبين  
بل توجه الى الامور بما فيها والحوادث اورد عليها تصنيفت رسالة فذكرت رسالة بشفا والهي باشارته ويجعلها والسر علم من  
ومن بهما وقد وجدت في اولها اسم مولفها ابراهيم عبد النصير فالظاهر انه اسم لا وجود له في بلدة بجهول فان كان  
فليس من المشهورين بالفن والكمال ولعله واحد من طلبة العلوم غير الناجح لان يحتاجه ارباب العلوم والذي اظن جبا  
سمعت من بعض النفقات انه القى الشيخ محمد بشير السوسو في مولف الرسائل في بحث زيارة القبر النبوي فان كان كذلك  
فيواخوه بالعود الى ما يحسبه في بعد التوبة وذلك لاني لما صنفت رسالتي الكلام المبرم في نقض رسالة القول المحقق  
وادرجت في وباجته اسم بعض تلامذتي اورد على في رسالة القول المنصور بان مثل هذه التصنيف غير جائز فلما اوردت عليه  
في الكلام المبرور بان قد اتركيب هو ايضا عند تقابل بعض العلماء بمثله فذكر في رسالة الذوب الماثورة ان قد ثبت منه في اولها  
من توبة قد جعلها شيئا اخر فادخلها في تصنيف هذه الرسالة بنفسه وادرج فيه اسم ابي الفتح عبد النصير مع علم قاضي  
والا كان الشيخ السوسو او رجل آخر سمى عبد النصير فلابد ان صاحب الاتحاف قد اطلع عليه ورضي به كغيره لا اوت  
يشير به لا يحجب عن الايرادات الواردة عليه لابلان اطلع المصنف عليه ووقعه وقد وقعت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف  
كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على انه واقف بهذا الرد وراض به واذا كان هذا فكيف لم يستأذنه صاحب الاتحاف في  
السوسو في هذه المباحث بل مخاطبتي لصاحب الاتحاف فاني انا هو محمد اسد خان في علم والكمال وان فاق هو بالآية  
والاقبال وبما حثه الاخ مع الاخ اهون من المباحث مع الاجانب وقد كنت اردت ان اتركه لنتقبات علمية لما سمعت  
انه يترنن بها وكما اعلى تصنيفه والثناء لكنه لما الف واحد من هذه الرسائل ثقله ثقلها لتي واليفة عين تليفه بها  
ذلك الى تاليفه مستقل في جوابه وصحيت هذا التليف بابرار الغنى الواقع في شفا والعنى ولقبته بجهول الانصاف  
عن مسامحات مولف الخطه والاتحاف ولقد قدم مقدمته تشبها على ذكر بعض مسامحات صاحب الاتحاف

في رسالة المشقة واختيارية الغيبة الشرعية ليعلم الناظر ان صدق ما سبقنا ذكره وليتنبهوا لغيرها المنتفع باليفة ولكن قلتم  
 هو واحد من ناصرية الى الجواب عنها والاصح عليها او حله سوء المحضومة على التليف رسالة في ابرارنا غلب على واما انشاء  
 منها بركي وجه في المرة الثالثة انما انما انما منة ورسل منعودة في غلظا فاحشبة ولبعد الغلظ من المقدرة فوجه  
 الى ابرارنا في شفاء الذي من البعض فنقول قد اختار صاحب الاحكام في تصايفه عادات وطرقا يجب ان يكتب عنها  
 فمن ذلك انما تقليد تقليد اجد الابن تيمية ولازمة ولاشكوا في واثنا له مع انه من شهد النكرين على القلدين قال اسد  
 الشكي من مثل هذا الصنف فما الذي حرم تقليد الجتهدين والائمة المتبوعين والباح تقليد هؤلاء المستخدمين وليستوا يكتب  
 الجتهدين من ايتوبين الاكصا فيجب اننا لطفين من ملال تصايفه علم في الامر فانه يجمع غالبا ما جبره وان كان خفيئا  
 وكيت سطره وان كان غلظا فاحشا ولندكر في مثال الامور لعدة فتمتها انما فكري على الامام كات على الائمة الاربعة  
 وعلى الجمهور في بحث زيارة القبر النبوي في كتابه رحمه الله صلى الله عليه وآله الى البيت العتيق وخطبه فيه كنا بحث آخر واجري في الخوان  
 المنقول في شهد الرجال بقصد الزيارة في نفس الزيارة وستطلع على ذلك ثنايا بحث عما في شفاء الذي ومنها ان يرجع  
 عديم وجرب تصاد الصلوة على الذي تركها عمدا في رسالة على السولات الشككة وهو من باب اجعلنا الظاهرية ونشأ قوله  
 ان اعتقاد صلوة فائمة بالنوم والنسيان قد ورد الامور في اسن والامام كات العامة فلم يرد دليل صحيح على وجوب  
 التمسك عليه وهم قد جردوا على خلاهم ما ورد من غير روية وفكر حتى قالوا في حديث الايوب بن ابي بكر في الامام كات ثم لم يقتل  
 منه انه لا تعوط نيا وبال غير العاسل والتوفى يجوز فيه النسل والتوفى لعدم ورد النبي وكم مثل هذا كثير في عنده الفصل  
 والفهم المستقيم وقد تجهم في سئل اعتقاد الشكوا في البعض تاليفاته وهو كثير الاتباع لهم وقد اذنب من هذا وورد في مخالف  
 يجوز علما والمائة وحده الشريعة والطبيعة الوفاة والنفس الممكة قال ابن عبد البر في الاستدك كما شرح حوط الامام  
 عند شرح حديث الترميس فان قيل فلم خص النائم والناسي بالذكر في قوله في غير هذا الحديث من نام عن صلوة اوليهما  
 فليعتد بالاناء ذكر النائم والناسي ليرفع التعيم والنظر فيها ارفع القلم سقوط ما ثم عنها بالنوم والنسيان  
 فان بان رسول اسر ان سقوط الاثم عنها غير مسقط لما ارضا من فرض الصلوة وانها واجبة عليها عند الذكر كما يقضيها  
 كل واحد منها بعد خروج وقتها انما ذكر ما ذكرنا في الامام كات لان جعله التوفى في النائم والناسي ليست له ولافة  
 في ترك فرض رسول الله صلى الله عليه وآله في حكمه لسان رسول الله صلى الله عليه وآله من حكم الصلوة الموقوتة والعمام الموقوت في شهر رمضان ان كان

منها يقتضي بعد خروج وقتها نقص على النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا ونقص على المريض والمساقر في الصوم و  
 بطلانها ونقصها في كفارة فمين لم يصيتم شهر رمضان عمدا وهو مؤمن بعرضه وانما تركه استراوا او لعل القعدة لكس ثم تاب منه ان عاقبه  
 وكذلك من ترك الصلوة عمدا او بالعمد والناسي في التقصير والصلوة سواء وان اختلفا في الاثم كما كان على الاموال  
 المتناف لها عمدا وناسيا سواء الا في الاثم بخلاف رمي الجمار في الحج التي لا تقتضي في غير وقتها العماد ولا ناس لجوب  
 الدم فيما يوجب عنها وبخلاف الضحايا والصلوة والصيام كلها فرض واجب ودين ثابت يوديان ابدان وخرج  
 الوقت الموجب لها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دين اسلام دين اصدق ان يقتضي واذا كان النائم والناسي للصلوة وبها معذور وان  
 يقتضيان بعد خروج وقتها كان اثمهما كرا او لا يقطع عنه فرض الصلوة وان حكم عليه بالاثنيان به الا ان التوبة  
 من عصيانه هي اداؤها واقامته مع الزم على ما سلف من تركه لما في وقتها وقد شذ بعض اهل الظاهر واقدم على خلاف  
 جمهور علماء المسلمين وسبيل المؤمنين فقال ليس على المتقدي ترك الصلوة في وقتها ان ياتي بها في غير وقتها لانه غير لازم والناس  
 وانما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها او التفت غير الناسي وظن انه يستفي في ذلك برأيه شاذة جاء  
 عن بعض التابعين شذ فيها عن جماعات المسلمين فهو مخرج بهم ماوردنا بتابعهم ولم يات فيما ذهب اليه من ذلك دليل  
 يصح في العقل انتهى كلامه فخصا ثم قال ابن عبد البر بعد ذكر الاحاديث الدالة على وجوب التقصير مطلقا ولو كان التارك  
 عمدا واجمعوا على ان المعاصي ان يتوب من ذنبه بالندم عليه واعتقاده ترك العود عليه ومن لم يندم على العودة ولعباده لزمه  
 الخروج منه وقد شذ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذنبين وقال دين اسلام ان يقتضي انتهى ثم قال بعد ذلك  
 من نفوه بهذا من الظاهرية باصولهم واقتوال امامهم ما رى هذا الظاهرية الا وقد خرج عن قول جماعة العلماء ومن السلف  
 واختلف وقال جميع فرق الخلف والسلف وشذ عنهم ولا يكون الاماني العلم من اخذ بالتشاذ في العلم وقد اجمعت في كتاب  
 ان له سلفا من الصحابة والتابعين تجاها لامة او جملا وكل ما ذكر في هذا المعنى فخصيص صحيح ولا حاجة في شيء منه انتهى فخصصا  
 فظهر بهذا ان قول الشوكاني في بعض الظاهرية في هذه المسألة من خلافات الكلام والله قرأ على اصول الظاهرية ولا  
 على اصول غيرهم من علماء الشريعة في خلاف برهنة عند من لا في عقل ولا يستقيم لم النقل الا بالعقل للكتاب والسنن  
 واجمع من قبل متفقه هذه المسألة فخرام على حجة الشريعة ان يذكر ولا يفي في هذا الباب الا لارده ولا لاجاز الصواب فضلا  
 عن ترجيح قرائنيه وتقوية وتيقنه ولن يصلح العطارا بصدده الذي ومنه ان يرجع عدم وجوب تركه في اموال التجارة

ما حسن جهسا احتياجا على ارباب التجارة في سلك الختام شرح بلوغ المرام وشرح رسائله اشوكاني يتبع المشوكاني في رد قول  
 مخالف لمجرد العلماء من الخلف والسلف فانهم يوجبون الركوة في عروض التجارة الا اذا دلوا على الظاهر في مانعة خالفتم كما ذكر  
 النووي في شرح صحيح مسلم وغيره وهو قول شاذ ضعيف قد شهدت الاخبار المرفوعة والاشكال المرفوعة بوجوب الركوة فيها  
 وكثيرا ما موضع بسطها وكفى في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا من ثمرات ما اكتسبتم وما اخرجنا لكم من الارض  
 الاية فانه لا يخرج من ثمر هذه النفقة الا ما لا يضر القرآن ولا احبا ولا النبي صلى الله عليه وسلم وتنفق بعضها على  
 غير مفسر لا احتمال ولا آية السعاية كغيره من عمر وغيره وهناك سائل كثير رجع فيها الى ابن تيمية واشوكاني من ضعف قولهم  
 فيها وفيما ذكرنا بطريق التوفيق كفاية لمن تاملها ومن عاودته التي يجيب لا تضر عنها ان يجعل ما يوافق رايه وان كان  
 مختلفا فيه مع علمه بكونه مختلفا فيه معا عليه وفيها من عادات ابن تيمية وقلاذته قاله الساطع من ملوكهم واشكاه  
 في تصانيفه كثيرة ولكنك تفكر واحد منها وهو انه قال في رسائله اجماع العلماء في ترجمة الامام ابو حنيفة انه لم يرد  
 الصحابة اتفاق الالحديث وان عاصر بعضهم على راي الخنفية حتى وفيه اما اول افقوان عدم ردوية السعاية مطلقا  
 ليس تقف عليه من الحديث بل هو مختلف فيه بينهم والمتمم به ثبوت الردية بالنسبة لهم كما تحققت في رسالتي اقامة الحجج  
 على ان الاكثر في التقدير ليس بمرتبة فذكر عبارة التهمسي والولي العراقي والماضا بن حجر والسيوطي وابن سعد واليا نفي  
 الجززي وسلي القاري والنوريشي والجززي وغيرهم وآخرون من المعتصم ان لا يبقى اشارة في بابية بعد الاطلاع على حكم  
 العبادات واما المعتصم فظاهرا خارج عن بحث النقاش فناية في الباب ان يكون راي مولف اجماع العلماء ما لا الى  
 تابعيته لما عرض له نوع من التهمة لكنه لا يقتضي ان يرتفع خلاف الحديث في الباب ونسب اليهم الاتفاق فيما اختلفوا فيه  
 البته واما ثانيا فانه ان صاحب الما يرد قول نفسه في رسالة المحطة عبارة تاسي التمسك لعبارة الولي العراقي وابن حجر  
 العسقلاني الخنفية بتابعيته فما لا يصلح عدم تابعيته في الابد متفقا عليه مع علمه بكونه مختلفا فيه فلعلمه نسي الكتب سابقا او تعديده  
 معالطا او عادم من اثار المحطة الى منازل الابد متنازلا واما ما كان فتمسك عجيب عن مثله والى صفة عنده واما ثالثا  
 فوال قول له وان عاصر الخنفية على غير ما كان يحوز مثله عن مثله فانه يوجب ان يلتزم العامة قسما من الخنفية وليس كذلك  
 بل جميع الفقهاء والمحدثين وجميع العقلاء والمؤرخين فانهم يوجبون بعض الصحابة كيف لا وقد دلوا بوضوح على اللص  
 الاشهر ستة ثمانية وكان ذلك العصر عصر الصحابة باليقين ولما راى بعض افقوان عبارة بن تيمية في الخنفية مقتصر على

أبواب العاصم وليس كذلك فان كل علم من العلوم ليس له رتبة معينة للصعوبة وإنما تختلف في رتبته من صاحب شئ من شئ من العلوم  
 يخرج منهم شئ من شئ من العلوم وليس كذلك فان كل علم من العلوم ليس له رتبة معينة للصعوبة وإنما تختلف في رتبته من صاحب شئ من شئ من العلوم  
 عن الحد وهو الذي ارعيت في المخرج من ساحة في تصانيفه لئلا يغير الجاهلون بامثال هذه الكلمات في الحقيقة والله  
 يسأل ان يكتبني ويخبرني من امثال هذه العاطلات ويوضحنا لالكساب الباقيات الصالحات ومن عاوانته التي يحكي  
 المصنفين الاخرين عن ان كلامه في موضع ليعرض كلامه في موضع آخر وهذا ان كان امر اطيعنا للبت والسلامة من  
 جميع انواع المعارض مختصة بحالتي القوى والقدر الا ان من له اتمام بشئ العلم والتأليف يحسب له الا اتمام بقدره  
 الشرف كيف لا وهو سؤال يوم القيامة عن كل كتيب ومناقش في كل ماسطره والتخالف من عالم بين كلاميه في اليقين  
 ليس تبعد غاية البعد عما استبعد غاية البعد من مخالفا في تأليف واحد في صفتين متقاربتين او في صفة واحدة مثل هذا جميع  
 الرطب الى ابيض كحل العقب غير معتبر والمعتد غير معتد ومن عادته انه ينقل في تصانيفه كل واحد في انقول عنه ويكتب كل واحد  
 فيما ذكره وان كان خطأ صير ما يطلع عليه الطلبة او استملا عقليا او عاديا يعمله الكلمة وهذا ان الامران ظاهران على من  
 طالع تصانيفه لاسيما تصانيفه المتعلقة بالترجم والطبقات اشتملت على ذكر تراجم الاولاد والنوفيات وبها بقيان جسد  
 من شأن الناظر في الحقيقة عاما وخصوصا ولا يفتق في هذا البحث لانه نقل من كشف الظنون او اهلستان او من غيرهما من كتب  
 اهلستان فان مثل هذا النقل ليس الحسن شأن الغافلين لاسيما شأن العالمين المهادين ولما ذكر من بعض رسائلهم  
 افلاطون معارضنا ثانيا في الدلائل وما ذكره لوجهه لهما من وليس الغرض منه تنقيصه وذكره عائبة حاشا من ذلك بل ليعلموا

ذكر بعض السامحات والمعارضات الواقعة في اتخاف النبلاء في المقصد الاول منه

الاول قال في المقصد الاول في باب الالف الاربعة باذكار السافر الحاج للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي  
 التوفي سنة ستين وثمانمائة انتهي وبها خطأ فان وفات السخاوي كان بعد تسعمائة وكره في النور السافر في اخبار  
 القرن العاشر وارج وفات سنة ثنتين بعد تسعمائة كما نقلت قدرا من كلامه في التعليقات كنية على الفوائد البيهية  
 وقال ابن رزيربان في شرح شمائل التريدي الشيخ ابو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد السخاوي المصري رحلما الزمان  
 وما نال العصر فريد عصره لازم المشايخ وصاحب الحافظ ابن حجر بن عسكروا في عليهما في الحافظ في تسمية ما في الطبقات

واسم من سقا خمسة من اهل مصر وكانت ولادته بالقاهرة ولدتها بنت خفيف على ما رجحناه مما ذكر في بعض  
 كثير منها في اجازته وكان له مائة وعشرون شيخا في صحيح البخاري وصحبة بالمدنية الطيبة ولادته ورسا افاودة وتروا  
 وسماها وكان يرسل كل امان الى الجواز فيمكن بها سنين ويحارب في الحرمين ولحقه نصف تصانيف ثم رجع الى مصر وكره  
 في آخر عمره الى الجواز فاستوطن مكة وتوفي بها في ذيف وتسعمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 في سائل من من الامارات النبوية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين  
 لما ذكره قبلا من اذات سنة تسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين قال اذ كان في سنة تسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين  
 للمتوفى سنة اثنى مائة وتسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 الخفيف السخاوي في اذات سنة تسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 الرومي المتوفى سنة تسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 شرح كتاب البرهان في الطبعة الثانية للشيخ محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين  
 محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 سلم محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 وقت في علم الفرائض والطريقة الحمدية وهو من اهل تاييفه توفى في ايام ابي العباس الاولي سنة احدى وثمانين وتسعمائة اثنى مائة الف والستين  
 مضافا وكذا اذ مضافا كشاف الطوبى عند الطريقة الحمدية الى تاييفه توفى في ايام ابي العباس الاولي سنة احدى وثمانين وتسعمائة اثنى مائة الف والستين  
 بن محمد بن عبد الرحمن السخاوي المتوفى سنة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 وثلاث امة كما ذكره السخاوي في كتابه الاثنا عشر قال بعد ان ذكر ان الدار قطن بنسبة الى دار قطن محل ابيه بقرية بصرى او كما  
 اذ الحفاة اثنى مائة وتسعين ثمانمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 حلية الاولاد وغيره قال ابو بكر الخطيب في تاريخ بغداد في وصفه كان فريده ومام وقته اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين  
 اذ اول من اسماها دار جبال احوال بالرواية مع الصدوق والامانة والفتوة والعدالة والاعتقاد وكان يدين موسى الى مدينة ناصية  
 ولادته سنة تسعين ثمانمائة اثنى مائة وتسعمائة اثنى مائة الف والستين قال في نسخة اخرى الاربعة والستين



من غير والياني في مرآة الجنان وذكر ترجمته ووفاته في حوادث سنة خمس وخمسين وأربعين في الكمال وابن السكيت  
 روضة الناظر في أخبار الأئمة والأواخر وابن خلكان في تاريخه والتلخيص في طبقات الشافعية وغيرهم في تصانيفهم الساسي  
 قال الربيعين طاشكيري زادته احمد بن مصطفى الرومي المتوفى سنة ثلاث وستين وتسعمائة انتهى وهذا عجيب فان احمد بن قزوين  
 تصنيفه الشقايق الشافعية في علماء الدوحة الشافعية في زمان سنة خمس وستين وتسعمائة على ما ذكره صاحب كشف  
 عند ذكره فكيف يصح موته سنة ثلاث وستين وارجح صاحب كشف هناك وفاته سنة ثمان وستين الساسي قال عنه  
 ذكر شرح الربيعين النووي وشرح ملا علي قاري المكي الخفيف المتوفى سنة اربع واربعين والفايتي وهذا زلة فاحشة  
 فان وفاته على ما خلاصة الآثار سنة اربع عشرة ولف وقبر ارج هذا المرفق في رسالة الحطة وفاته سنة ست عشرة  
 ولف خيالنا من مناقضة بنيت الشافعية ذكر من شرح الربيعين النووي الذين عبد الرحمن الششير بن حبيب الحنبلي  
 وارج وفاته سنة خمس وتسعين وسبعائة وهذا مخالف لما ارج هو في رسالة الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري انه توفي  
 سنة خمس وتسعين وتسعمائة التاسع قال ارشاد الساسي شرح صحيح البخاري العلامة شهاب الدين احمد بن محمد بن بكر  
 المصري القسطلاني الشافعي المتوفى سنة عشرين وتسعمائة انتهى وهذا مع كونه مخالفا لما ارج به وفاته في الحطة غير صحيح  
 قال محمد بن عبد الباقي الزرقاني في شرح المواهب اللدنية احمد بن محمد بن بكر بن عبد الملك بن احمد القسطلاني المصري  
 ولما ذكره شيخنا الحافظ السخاوي في الفتاوى والامام بصري ثمان وعشرين سنة واحدة وخمسين وثمانمائة واحدة  
 عن شهاب العبادي والبرهان العجلوني والفرغ والشيوخ خالد الانهري النحوي والسخاوي وغيرهم وقد صحيح البخاري  
 على الشهادي في خمسة مجلدات خرج مرارا ورجا ورجل مرتين وكان يعظ بالعمري وغيره للجم الفقير ولم يكن له في الوعظ نظير  
 انتهى كلام السخاوي وتوفي ليلة الجمعة بالقاهرة سنة ثمان وعشرين وتسعمائة ورجل عدة مؤلفات انتهى  
 كلام العاشم قال ارشاد الفحول في التحقيق الحق من علم الاصول الحافظ العلامة شيخ الاسلام خادم الكتاب  
 والسنة محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة خمسين ومائتين ولف انتهى هذا مخالف لما فكره في المقصد الثاني من  
 الكتاب عند ذكر ترجمته الشوكاني اذ مات يوم الاربعاء سادس عشر الحادي الاخرى سنة خمس وخمسين ومائتين  
 ولف الحادي عشر قال اسرار رجال الكتب السنة الحافظ ابن التاجر محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى  
 سنة ثلاث واربعين وست مائة وايضا الشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن المتوفى سنة اربع واربعائة



الفتية في أصول الحديث للشيخ الامام الحافظ زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقي المتوفى سنة خمس وخمسة مائة انتهى هذا  
لما في برهانه عند ذكره في حجة واحدة الاحياء اثبات سنة ست وثمانمائة وذلك هو الموافق لقصر حجة المعتز بن قال  
السخاوي في الفتاوى اللامع في اعيان القرن التاسع عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن ابى بكر بن ابراهيم الزين  
الكردي الاصل المهراني المصري الشافعي وتوفي بالعراق قال عليه استبنا لعراق العرب والا فذكرى الاصل و  
في حادى عشرى الجهادى الاولى سنة خمس وعشرين وسبعمائة واثنتى عشرة ليلة الاربا وثمانى شعبان سنة ست وثمانمائة بالفتى  
انتهى لخصاصه وله في الفتاوى اللامع ترجمة طويلة بحسنة وكذلك وفاته السيوطى في حسن الحاضرة في اخا مصر واقاها وقوا  
ابن حجر وغيرهما وقد ذكرت نبذا من حاله في التعليقات السنية على الفتاوى البهية الحامس عشر ذكر من شرح الا الفية ذكر  
بن محمد الانصارى واربعة وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وهو من افاض لمالنا به وقاها عند ذكره شرح جامع مسلم  
مات سنة ست وعشرين وقد ترجم له سخاوى في الفتاوى ترجمته طويلة وخصها انه شيخ الاسلام ذكر ابن محمد بن احمد بن  
ذكر يازين الدين القاهرى الانهرى الشافعى القاضى ولد سنة ست وعشرين وثمانمائة بسبيكة وتقول الى القاهرة سنة  
احدى واربعين واخذ عن العالم البلقينى واثنى النوائى والشهاب ابن الجوزى والحافظ ابن حجر واشرف المندى  
واكافيا جى وابن الهمام واشمى وغيرهم وتقدمى للتدريس في حياة ثبوتها وشرح عدة من الكتب منها اواب لبحث  
سماه فتح الهواب بشرح الآداب وفصول ابن الهائم سماه غاية الوصول الى علم الفصل واخر سماه منج الوصول  
والفتية ابن الهائم المسماة بالكفاية وتقيق اللباب للولى العراقي ومختصر الروضة لابن المقرئ ومقدمة التجويد لابن  
الجوزى ومختصر سيا غموى والتقصية المنفردة وغيره او شتم من تصانيفه كثيرة اشرف البهجة الورودية وله شرح الفية العراقية  
ماخوذ من شرح السخاوى ورأيت على هاشم نسخة من الفتاوى التى كان عليها خط السخاوى بموضع مكتبة ببيد  
جاءا من ابن فهد الملكى بعد المؤلف عز القاضى ذكره ياعن القضاء فى اول سنة ست وتسعمائة ثم عرض عليه فاعرض  
عنه كلف لبصره وانقطع به الناس واشتهرت مولفاته وتيزت ثلاثة والحق الاحاد بالاجاد وعشر حتى جاوز المائة او قاربها  
ومات يوم الجمعة رابع ذى الحجة تمام ست وعشرين وحرزن الناس عليه كثيرا لحاسنة الزائدة واوصافه الشبهه  
سأوس عشر ذكر انه شرح الفية مولفها شرا كبير او خمسة سنة احدى وسبعين مائة وسماه لفتح المغيب  
شرح الفية الحديث وقيل ان هذا الاسم لشرح السخاوى وهو احسن شروحه لخص عليه في النور السافر فى اخبار



سنة ثمان مائة بدمشق ودفن خارج باب الصغير ومولده بها ليلة النصف من جمادى الاولى سنة سبع وعشرين وثمانمائة  
وتوفي اخوه الفقيه المحدث الفاضل هاشم الدين بن هبة الدين بن الحسن بن ابي اسد يوم الاحد الثالث والعشرين من  
شعبان سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة ومولده على ما ذكره الحافظ بهاء الدين اخوه في المجلد الاول من حبيب سنة ثمان  
ثمانين واربعمائة انتهى كلامه ومنها ابن عساكر آخر ذكره ابن حنبلان ايضا وهو ابن اخي الحافظ ابي القاسم بن عساكر  
اسابيق ذكره وهو ابو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة اسد بن عبد اسد بن الحسين الدمشقي الملقب بقرطاس الدين  
واثره خمسين مج خمسة ودرر في القدس زمانا ودمشق وتوفي في عاشوراء يوم الاربعاء سنة ثمان وعشرين وثمانمائة بدمشق  
انتهى وكذا الرخ وفات ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى وسبعين وخمسة مائة الهجرية في العبر باخبار بن خضر والياش  
في تاريخ الجمان والحق في ابن شهابه الدمشقي في طبقات الشافعية والقاضي مجير الدين الحنبلي في الانس الجليل في تاريخ القدس  
والجليل العشرون قال تاريخ النبي هو الامام الحافظ شمس الدين ابو عبد الله محمد بن احمد المتوفى سنة ست واربعين  
وسبعمائة انتهى وهذا اختلف لما صرح بالطبقات فقد صرح ابن شهابه في طبقات الشافعية ان وفاته سنة ثمان واربعين  
نقلت قد رايت من ترجمته في التعليقات اسنيته على الفوائد البنية وفي فوات الوفيات للصلح الكنتي محمد بن احمد بن عثمان  
بن قايما شمس الدين ابو عبد الله النبي الحافظ اتقن الحديث ورجال ونظر علمه واحواله وعرف تراجم الناس واما في الامام  
في تواريخهم والالباس جميع الكثير ونفع الجرم النفي وقف الشيخ كمال الدين بن الزمكا في علي بن محمد الكاظمي تاريخ الاسلام جزر  
بعد جزر وقال في كتاب جليل فمن تصانيفه تاريخ الاسلام في عشرين مجلدات تاريخ ابناء عشرين مجلدات اول الاسلام  
وطبقات القدر طبقات الحفاظ مجلدان ويزان الاعمال ثلاث مجلدات التبت في الاسماء والانساب مجلدان والرجال  
مجلدان تهذيب المجلد اختصار سنن البيهقي خمس مجلدات تنقيح احاديث التعليق لابن الجوزي استعمل اختصار الحافظ  
في الضعفاء العبر باخبار بن خضر اختصار المستدرک الحافظ لاهل المجلدات اختصار تاريخ ابن عساكر عشرين مجلدات اختصار تاريخ الخطيب  
مجلدان اختصار تاريخ نيسابور مجلد الكاظمي جزر يوم الاحد وجزان اخبار السد احاديث مختصرون الحاجب بن توفيق بن الفوت  
على مناقب الصديقين مجلدان في السمر في معرفة عمر حله القبيان في مناقب عثمان مجلد فتح الطالب في اخبار علي بن ابي طالب  
تتبع شياخه هو الف وثلاث مائة شيخ اختصار كتاب البهار لابن عساكر مجلدات بعد الموت مجلد اختصار كتاب القدر البيهقي  
ثلاثة اجزاء حله البدر في رجال بدر اختصار توفيق البهاران لصاحب حماة نفق الجعنة باخبار شعبة نفق هناك باخبار

ابراهيم البارک اخبار ابی سلم الخراسانی وکتاب مولود فی الحرب الاول سنة ثلاث و سبعين و کتابه و کونی فی سنة ثمان و اربعين  
 و سبائة انتهى من تصانيفه و کاشف مختصر تزيين الکمال و ميزان الاعتدال و مذکره الخلفاء و النبیاء  
 و الادب و کتاب العرش و غیره و کلهما مفید و نافعة شتیه علی تحقیقات شافیه الحادوی و العشر و ابن عنده ذکر تزيين  
 الدوام و التخليط الواقع فی حدیث الاطیفا لای انظار ابی القاسم ابن عساکر الدمشقی و فایه سنة احدى و سبعين و سبائة و کلهما  
 من اقصى لها ارضه بر سابعاس ان مات سنة احدى و سبعين و سبائة الثاني و العشر و ابن وفات النبی عنده  
 و التوجه فی سمار الصفا سنة ثمان و اربعين و سبع مائة و هو من اقصى لها ارضه بر عنده ذکر التاج ان مات سنة ثمان و اربعين  
 و سبائة بر عنده ذکر مذکره الخلفاء ان مات سنة سبع و اربعين الثالث و العشر و ابن وفات القسطلانی عنده ذکر  
 تحفة السامع و القاری و نجم مبین ابنه ای سنة ثلاث و مشیرین و سبائة و قد ارجع سابقا عنده ذکر ارشاد الساری سنة  
 مشیرین الرابع و العشر و ابن وفات العمري عنده ذکر تخریج احادیث الاحیاء سنة ثمان مائة و قد ارجع سابقا  
 سنة خمس النجاشی و العشر و ابن وفات عنده ذکر تخریج احادیث الاحیاء ابن الزین الدین قاسم بن قطولوبغا الحنفی  
 کتابا باسمه و جملة الاحیاء فی ان مات من تخریج احادیث الاحیاء و ابن وفات سنة سبع و سبعين و ثمان مائة و قد ارجع قبلا  
 و سبائة عنده ذکر تحفة الاحیاء ان مات من تخریج الاحیاء ابن قطولوبغا الحنفی سنة سبع و سبعين و ثمان مائة و هذه من اقصى  
 یثیه و قد ذکره السخاوی فی الاضواء و ابن وفات سنة ثمان و سبعين و ثمان مائة و قال فی ترمیته قاسم بن قطولوبغا ابن الزین  
 انسفی هو امام علماته قوی الشاکر فی فنون کثیر الادب واسع البیاع فی اختصار ذمیه مقدم فی هذا الفن طلق اللسان  
 قادراً علی المناظرة و فی محام الخصم لکن ما فلتته حسن من تحقیقه و قد انفرد من علماء ذمیه الزین ادکناسهم بالقدم فی هذا الفن  
 و صابیثیه و بنیهم مع تروق الکثیر من شانه و عدم انزاله من لسته جریا علی سادة العصبة و تعلل الشیخ بعد و امر ابن الزین  
 حاد و بحسب البهل فالحصاد و قتل لحد اذ کان الان تحمل قبیل موتی فکانه مبارک الیرکیم و مات فی هذا فی الربیع الآخر سنة  
 تسع و سبعين و ثمان مائة و جمعت منه مع و کلهما السلسل الاولیه و کسبت عنه من نظم و نغماء بل وفات علی شیح الفیفة  
 العمري انتهى و ذکر ابنه ان ولد سنة اثنين و ثمان مائة بالقاهرة و مات بیه و هو صغیر و حفظ القرآن و کتبه و رخصاً علی الزین  
 جماعة و کاسب بالخیاطة و برع فیها ثم اقبل علی الاشتغال و افاضه علوم الحدیث عن ائمة الفخرانی قاضی بغداد و فی  
 ابن بحر و السراج قاری الهدایة و المجلدوی و عبد السلام البغدادی و عبد اللطیف الکرمانی و انشئت عنایته بلازمته

ابن الهيثم بحيث شتم عليه غالب كان يقر وعنده انتهى وقد ذكر ايضا ان من تصانيفه شرح قصيدة ابن فرح في الاصول  
وشرح منظومة ابن الجوزي وحواشي على شرح الفقيه العراقي وحواشي على نسخة ابن حجر وتخريج احاديث العوارث  
واحاديث الاختيار شرح المختار واحاديث البردوي واحاديث الاحياء واحاديث الشفا واحاديث ابى الليث  
واحاديث جواهر القرآن للغزالي واحاديث منهاج العابدين له واحاديث شرح العقائد النسفية وزنه او النفس في  
في اوله والنفس وترتيب سند ابى حنيفة لابن المقرئ وترتيب سند الحارثي والابا على مسند ابى حنيفة وحواشي على  
وحواشي على الطحاوي وتعليق سند الفروس واسما ورجال شرح معاني الآثار ورجال الموطأ ورجال كتاب الآثار ورجال  
سند ابى حنيفة وترتيب الارشاد للخليل وترتيب التبيين للزفاني وسلسلة الحكم للدارقطني والاهتمام الكلي باصدار  
ثققات العملي وروايد العملي وروايد رجال الموطأ وسند الشافعي وسند الدارقطني على اسمه وتقوم اللسان في انحصار  
وحواشي مشتبعة النسبة لابن حجر والاجابة عن اعتراض ابن ابى شيبة على ابى حنيفة وتخصيص سيرة متعلقاته وتخصيص قوله  
الترك وبصرة الناقد في كيد الحاسد وترتيب الجوهري النقي ومتفق في قضاء مصر وراجع التراجم ثمين صنف من الحنفية  
وتراجم مشايخ المشايخ وتراجم مشايخ شيخ العصر وشرح المصالح للبغوي وشرح مختصر القدوري وشرح مختصر المنار  
وتخرج درر البحار والاجابة عن اعتراضات ابن الغزالي المداية وفتح الاشقباه عن مسألة المياه والتجارات في السهو  
عن التجارات والقول القائم في بيان حكم الحاكم والقول المتبع في احكام الكنائس والبيع وتخريج الاقوال في مسألة  
الاستبدال وتحرير الانظار في اجوبة ابن اطار والاصل في الفصل والوصل وتخرج فرائض الكافي وشرح مجمع البحرين  
وشرح مختصر الكافي لابن الجوزي وشرح جامعة الاصول في الفرائض وشرح ورفات امام الحرمين وشرح رسالة السعيد  
في الفرائض والقواعد الجلية في اشتباه القبلة ورسالته في اليسطة ورسالته في رخص البيدين وتعليق على اقتصارى في الفقه  
وتعليق على شرح العمري في التشرع للفتاواني وتعليق على شرح العقائد واجابة عن اعتراضات ابن العربي على الحنفية  
وتعليق على الازمنة في العروض وشرح خمسة عبد العزيز في العربية واقتصار لتخصيص الفتح وشرح مناهل النظر في المنطق  
لابن سينا واعمال في الوصايا واداءات في احوال الجملات وتعليق على تقريب ابن حجر ورسالته فيمن يروي عن ابيه عن جده  
وتعريب احاديث شرح الاقطاب على القدوري وغير ذلك قلنت طاعت من تصانيفه وماواه وشرح مختصر المنار وتحرير الاقوال  
في فروع من شوال والقول القائم والقول المتبع وتخريج الاقوال وغيرها وكلها نافعة جدا السادسة والعشرون

ذكر عند ذكره يخرج ما روته المداينة ان الشيخ جمال الدين يوسف الزليبي الحق المتوفى سنة اربع مئتين وسبعين وسبعمائة ومحمد  
 فسيلا لراية ما روته المداينة انتهى فمروا في بيان الزليبي في اواخر جمال الدين عبد الله بن يوسف الزليبي تلميذ الفقيه الزليبي  
 شرح الكنترة وغيره فقص عليه شيخه في حسن المحاضرة وغيره على ما بسطته في الفوائد البهية في تراجم المحققين السالعين وغيرهم  
 قال في سنة مائة وخمسة وخمسين ايام ما روته الاكشاف ان ابا محمد جمال الدين عبد الله بن يوسف الزليبي الحق المتوفى سنة ثمان  
 وستين وسبعمائة وهذا ما تضاف لما ذكره قبلا ان كان في خطه ان يخرج ايام ما روته الاكشاف وتخرج ايام ما روته المداينة في  
 واحد وان غلبت اياما ثمانية وعشرون متفق عليه القاسم والعشرون ذكره في هذه الاكشاف تاليف ابي القاسم  
 جابر المحمدي بن عمر الزهرشي الخوازمي المتوفى سنة ثمان وعشرين وثمانمائة انتهى وهذا هو ما روته المداينة في  
 طبقات المحققين على القاري المكي في طبقات المحققين والسماعي في كتاب الانساب والسيوطي في طبقات  
 العامة والذهي في العبر باخبار من غير والياضي في مرآة الجنان وابن اللات في الكامل وابن ابي عمير في روضة المناظر وغيرهم  
 من ايام ما روته ثمان وثلاثين وثمانمائة يخرج من ايام ما روته في قول هؤلاء الكبار اخره بالقبول من قول هؤلاء الكبار  
 وقد ذكرت ترجمة الزهرشي في الفوائد البهية التاسع والعشرون قال في التعليق والخروج مائة من ايام ما روته  
 في صحيح لابي الزليبي ليمان بن خلف بن سعد القيسي الاندلسي الباسمي المالك المتوفى سنة اربع وسبعمائة انتهى هذا  
 خطأ فاحش فان وفاته لمائة سنة اربع وسبعمائة واربعمائة كذا اخره ابن نمكان في تاريخه والذهبي في العبر باخبار من غيرهم  
 وفي سير النبلاء والياضي في مرآة الجنان وغيرهم وله ترجمة طويلة في سير النبلاء اوردت قد رايتها في مقدمة التعليق الجيد  
 على مرطاط محمد بن سلطان التلمساني وذكر التحقيق في ايام ما روته الاكشاف لابي الفرج حيدر بن محمد بن علي بن الجوزي خارج وقت  
 سنة تسع وتسعين وثمانمائة وهذا ما روته المداينة في تاريخه والياضي وغيرهم من ايام ما روته سنة تسع وتسعين وثمانمائة  
 بن نمكان في تاريخه لابي الفرج حيدر بن محمد بن علي بن محمد بن علي بن حيدر بن عبد الله بن عبد الرحمن بن حماد بن احمد بن محمد  
 بن جعفر الجوزي بن عبد الله بن القاسم بن القاسم بن محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن  
 ابي بكر الصديقي ثم كان علامته عسروا مائة وثمانين في الحديث وهذا هو ما روته في فنون عديدة منها ما راها في  
 عالم النفس في الحديث تصانيف كثيرة في النظم والنثر والادب والعلوم وتلخيص الفروع ولقطات النثر في الطلب وكانت  
 ولادته على سبيل التقريب سنة ثمان اربعة وخمسة مائة وثمانين في ليلة الجمعة ثاني عشر رمضان سنة تسع وتسعين وثمانمائة



بغداد والجوزي يفتح الحليم وسكون الواو بعد الهمزة والنسبة الى روضة الجوز موضع مشهور انتى بخصا  
شرح الزرقاني لخواص اللامية عند بحث جرحا على بنياد عليها الصلوة والسلام العلامة ابو الفرج عبيد الرحمن بن علي الى  
البكري الصديقي البغدادي لم يزل الواو عطا قال في تاريخ الحنفية ما علمت له ما صنف ما صنف وحصل له من الخطوة في الرقة  
المعيل لاحد قطا قيل حضره في بعض المجالس في الفات يوم الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وتسعين وخمسة مائة قيل له  
الجوزي لجوزة كانت في دارهم لم يكن بواسطه ما انتى وكان من قال الى الجوزي بيع او غيره لم يحجر انتى الحاشي  
والمتشون وذكر التوضيح بلبات الجامع الصحيح للحافظ ابن ابي عمير بن محمد الحلبى المشهور ببسط العجمي وارض  
وقامه سنة اربع وثمانين وثمانمائة وفيه خطا في اسمه تلخ وفاته بن خرابو الوفا ابا عيسى بن محمد بن خليل برهان الدين في الظن  
الاصل طرابلس الشام الحلبى المولد والده الاشاشي وانا قيل له ضبط ابن العمى لان اسما بنة عمر بن محمد بن الموفق اعيان  
ما شمر بن ابي حامد عبد الدين العمى ولحقه ثمانى عشر رجب سنة ثلاث وخمسين وسبعمائة بالعلوم بالفتح ثم التشديد وقات  
ابوه وهو صغير جدا فمات له واما نقلت له من مشق فخطبها بعض القرآن ثم رجعت به الى حلب فنشأ بها واولاده اصر  
عن الجبال يوسف الملقب بالحفي والنحو عن ابي عبد الدين جابر الاندلسى والكمال بن العمى وطرفا من البدر عن ابي عبد الله  
الاندلسى وقول الحديث عن النضر بن اسودى والزمى العراقي وبرقت عن البلغيني وابن الملقن ورجع سنة ثلاث  
عشرة وثمانمائة وكان الوقوف يوم الجمعة في دار المدينة وببيت المقدس مرارا ولما اتم تركت حلب طلع بكنته الى القلعة  
وكان فيمن سلبوه حتى لم يبق عليه شئ بل اسروا له في معهم الى ان رحلوا الى دمشق فرجع الى وطنه ووجد اكثر كتبه واجهته  
في من الحديث اجتهاد اكثر حتى قد صيغ النجاشي اكثر من ستين مرة وجميع مسلم نحو من عشرين وكتب تعليقات على سنن  
ابن ماجه وشرح مختصر على البخاري سماه التلخيص والتقصي في ضبط الفاوا لفتقا وفورا انبراس على ابن سيد الناس  
وحاشي صحيح مسلم لكنها ذهبت في الفتنة وحاشي سنن ابي داود وحاشي الترمذي والكشاف والتحصيل المستدرك  
بنيان الاعتدال سماه مثل الصبيان في معيار الميزان لكنه ما قال ابن حجر لم يعين النظر فيه وحاشي مراسيل العلماي وحاشي  
فتية العراقي وشرح ما في نهاية السؤل في رواة السنة الاصول والاكتشاف الحديث والتبيين وذكره الطالبا المعلم في من  
تال انه مخضرم والاعتباط والمخصص سمات ابن بشكوال وكان اماما علماته حافظا لغيره ودينا ورعا متواضعا وافر من  
من الاخلاق محبا للحديث والاهل متعقبا عن الترويض لى الدنيا وقات مطبوعا ساوس عشرى شوال سنة احدى



صحيح مسلم بن الحجاج القشيري للشيخ وارض وفاته سنة ست عشرة و الف و هذا الحالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن  
 الحادي عشر وغيره انه توفي سنة اربع عشرة و الف و قد ذكرت ترجمة في التعليقات السنية على الفوائد البهية  
 التاسع والثلاثون ذكر من شروح جامع الترمذي شرح الحافظ ابى بكر بن العربي محب بن عبد الله الاشجعي المالكي  
 وارض وفاته سنة ست و اربعين و خمسمائة و هذا الحالف لما ذكره الثقات كابن خلكان والنسبي واليا - فني  
 وابن بشكوال وغيرهم انه مات سنة ثلاث و اربعين الاربعمائة ذكر من شروحه الحافظ ابن الدين عبد الله  
 بن جليل الجنبلي وارض وفاته سنة خمس و تسعين و سبعمائة و هذا ناقص لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس و تسعين  
 و تسعمائة الحادي والاربعمائة ذكر جامع المسانيد والاعقاب لابن الجوزي وارض وفاته سنة سبع و تسعين  
 و خمسمائة و هذا الحالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع و تسعين الثاني والاربعمائة ذكر جامع المسانيد  
 اسمعيل بن حماد المعروف بابن كثير الدمشقي المتوفى سنة اربع و تسعين و ست مائة و هذا حافنا حاش فان ولادته  
 ليلة الستة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان المائة الثامنة ولد ابن  
 سنة سبعمائة او بعد اربع مائة ابو سنة ثلاث و ست مائة و سبعمائة من ابن اشجعة وابن الزيد و سبعمائة  
 وابن عساكر والمزني و طائفة و شغل في الحديث مطالعة في متونه و رجاله في تفسيره و شرح في كتاب كبير في الاحكام  
 و لم يكمل و جمع التاج الذي سماه بالبداية والنهاية و عمل طبقات الشافعية و خرج احاديث اوله النبوية و احاديث  
 مختصين بالحاجب و شرح في شرح البخاري و لازم المزني و قرأ عليه يندب الكمال و صاهره على انبئته و اخذ عن ابن  
 تيمية فقهين عظيمين و سبعمائة و كان كثير الاستحضار سارت تصانيفه في حياته و لم يكن على طريقة الحديث في  
 العلوي و تيمية العالي من النازل و نحو ذلك من فقههم و انما هو من محدثي الفقهاء و قد اختصر مع ذلك كتب  
 ابن الصلاح قال الذهبي في الجمع الامام مفتي الديار الحديث ابن كثير فقهية فتنس محدث مفسر له تصانيف مفيدة  
 مات سنة اربع و تسعين و سبعمائة انتهى كلام ابن حجر و في طبقات ابن شهاب سمع ابن كثير بن عبد الله بن كثير القرشي  
 الدمشقي مولده سنة احدى و سبعمائة و فقهه على اثنين برهان الدين الظهري و كمال الدين بن قاضي شهابه ثم صا  
 ابان الحاج المزني و لازمه و قبل علم الحديث و اتقه الكثير عن ابن تيمية و قرأ الأصول على الاصفهاني و قبل على حفظ  
 المتن و معرفة الاسانيد و العلماء و الرجال و التاريخ حتى يروى و هو مشاف و صنف في هذه كتاب الاحكام على احوال المتنبه

من التواريخ اسمى طلبة والبنية وصنف كتابي من السانيد العشرة فاحسرتني بكمال سواد انگليس وطلقاته اشافته  
 رتبة على اشبهات كذا ذكره في ثلاث من لاجابة طلبه معلوم الى معرفة حوالهم فلك بمقتضى الكتاب فحين نقضه من الجرائد  
 ونقصه من البنية قبل بعد موت اسكي هذا الرشد الاشرفية وقدره قال الا انه شهاب عيون بن محبوب كان اخذ من اسكاه  
 الحنون لما عارث واعزهم جرحا ورجلها وجميعها وبقية اركان اقرانه وشيوخه معتز فون ليداك وتوفي في شعبان سنة اربع  
 وسبعين وسبعمائة ودفن بقرية عشتير بن تميمية انتهى قلت قد طالعته كآينه وهد نفيس جدا شغل على بسطة بسيطة  
 في احوال العلماء والساكنين والوطن والحوادث السالكة والاربعون ذكره جادى الارواح الى بلاد الافران لابن القيم  
 ورايع وفاته سنة اثنين وخمسين وسبعمائة وهو مخالف لما روي عن ذكره طابا الا فقام في الصلاة على غير الامام لانها كانت سنة  
 احدى وخمسين وهذا هو الواقع لما ذكره السيوطي في بنية الامامة في طبقات النجاشي وغيره الكرمي واع والاربعون ذكره الحسن  
 الطهراني بن محمد الجزري ورايع وفاته سنة اربع وثلاثين وسبعمائة وهو مخالف لما روي عنه بعد هذه السنة وفاته في المائة  
 التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانمائة كما ذكره احمد بن محمد بن عيسى الشيباني في طبقاته في زاد في طبقات النجاشي في علماء الامم والاشيخ  
 وقد ذكرت في هذا من جملة وترجمته لولاده في التعليقات السنية وفي الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل لمحمد الدين  
 الحسيني شمس الدين ابو الخير محمد بن محمد الجزري تاريخ شفي الشافعي مؤلفه ليلة السبت سادس عشر رمضان سنة احدى  
 وخمسين وسبعمائة واعتنى بالقرات فالتقيا وروى انه من علماء كتب النسخ في القراءات ويزيل طبقات القراء في جميع  
 والحسين الحسيني والشمس في شرح المصالح وغيره وجميع مصنفاة مفيدة ونافعة وعين اقتضاء الشام فلم يترك ذلك وقول  
 قد ريس الامام اجية بعد نجم الدين ابن جماعة ثم توفى بن القدس الى بلاد الروم ثم سافر الى بلاد فارس وقول اقتضاء شيراز وحضر  
 القاهرة سنة سبع وعشرين وثمانمائة ثم سافر الى خيبر وتوفي هناك في ربيع الاخر سنة ثمان وثلاثين وثمانمائة انتهى قلت  
 طالعته من اقتناء فيف الحسني الحسيني منقصة اسمى بالوعة وشرع في فتح الحسن وغير ذلك وذكر في آخر الحسن انه فرغ من  
 تصنيفه يوم الاحد الثاني والعشرين من ذي الحجة سنة احدى وتسعين وسبعمائة انتهى الى اسحق الاربعون ذكره في ذكر  
 الحسن ان الجزري لما فرغ من طلبه تمير تحسن بهذا الحسن ونهر الخفي من العجبة لما ذكره توفي سنة اربع وثلاثين وسبعمائة  
 ايضا اسم طلب تمير وقراره من قال وقته تمير في تلك البلاد كانت في آخر ثمانمائة وابتدأ المائة التاسعة لاني ثمانمائة  
 افتره طلبه بعد موته في سنة في قبر السادس والاربعون ذكره بعد بطور عديدة ما عبر عنه فرغ من ثانيا في الحسن

يروى الامام الثاني والثلاثون من من ذى الحجة سنة احدى وتسعين وتسعمائة بالدرسة التي انشاها ابراهيم عتبة الكائن داخل دمشق  
 الخ وهذا اعجب من الاولين فانه لما كانت وفاته سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف تصح انما له المحقق في السنة الحادية والتسعين  
 تسعمائة وتعلم ان من صنف في قهر السالكين والاربعون فاما على انه لم يتفق له مع الفاضل المحقق فضلا عن اتفاق  
 بركاته فان المؤلف بنفسه فكر في آخره انه سنة احدى وتسعين وسبعمائة الثامن والاربعون ذكر بعد سطوح عديدة  
 ان شرح المحقق المسمى بفتح المحقق شرح مفيد لوفاء وفتح منه سنة احدى وثلاثين وثمانمائة بعد تاليف المحقق باري عين سنة  
 احدى وخمسمائة وهذا يقتضي انه يجب ان لا يكون ما ذكر سابقا انه فرغ من تاليف المحقق سنة احدى وتسعين وتسعمائة  
 وانه مات سنة اربع وثلاثين وسبعمائة فكيف يمكن فانه من تاليف شرح المحقق بعد تاليف المحقق نحو اربعين سنة والى  
 اشك في مثل هذه الزلات المتتالفة في سطوح مقاربة ومن طبع في اواخر المترتبة من انقله حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة  
 التاسع والاربعون وذكر في السجادة في وفات الصحابة رضي الدين حسن بن محمد الصغاني وارض وفاته سنة خمس وتسعين  
 ومهملات مخالف لما في طبقات الحنفية للنفوس وطبقات النخبة للسيوطي وروحة المرحان وغيره انه مات سنة خمس وتسعين  
 وتطلب جملة من سالت في الفوائد البتية من سالت التي انما تستقل فخره والايام مجبها انباء الخلال بانباة علماء هندوستان  
 الخمسون وذكر في مناقب الاخبار المحمدية بن سلامة ابو عبد الله القضاة وارض وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة وهو من  
 لما ارض به وفاته عند ذكر الاما في انه توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة الحادي والاربعون وذكر سن الدار قطنى على  
 عمر الحافظ البغدادي وارض وفاته سنة خمس وثمانين وثمانمائة وهذا هو الصحيح عليه التولية فضلا عن الكلمة فان اهل العلم طلبة  
 يعلمون ان الدار قطنى لم يذكر المائة التاسعة بل والثمانمائة ولا السابقة ولا السادسة ولا الخامسة مع انه ارض وفاته  
 عند ذكر الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وارض عند ذكر الاما على الصحيح سنة خمس وثمانين وثلاث مائة وهذا  
 اقوال مناقضة لا يدرى باها الصحيح منها وقد ذكرنا جملة سابقا في ذكر الثاني والخمسون وذكر حديث الاربعين  
 بل كل الروى وارض وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين انه مات سنة تسعين وتسعمائة  
 الثالث والخمسون وذكر حديث عبادة الشيخ ابن ابي عمير وارض وفاته سنة خمس وسبعين وست مائة وهذا مخالف  
 لما ارض به جميع من المتعبرين قال عبد الوهاب باشعرا في طبقات الاولياء منهم الشيخ عبد البر بن حمزة الاندلسي الرسي القدوة  
 الرازي قدم مصر وله زود في بخلاف ما قسم كان فانسك يا ابا الفتي على الله عليه وسلم حاله وجميعه على العبادة وشهرة

كبيرة بالانطلاق من السامق ايلي بالاكثر طيعين قال ابو جري رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بعض الناس فاقطع في بيته الى ان مات سنة خمس وخمسين سنة من ابي وذكروا السيوطي وفاته سنة خمس وتسعين حيث  
 قال في حسن الحاضرة في اخبار مصر والقاهرة قال الامام ابو محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي العالم البارع الاناسك قال ابن كثير  
 كان قولا بالحق المار بالمعروف مات بصفي ذي العقدة سنة خمس وتسعين سنة من ابي ووليا فقهه قول محمد بن عبد الله بن  
 اذير قاني في شرح الموطأ للشيخ عبد الله بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك مات بعمر في ذي العقدة سنة خمس  
 وتسعين سنة من ابي في التبعية سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك قال ابن كثير  
 شهاب الدين في شرح منتخبه في تاريخ مصر سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك قال ابن كثير  
 من شرح شفاء عيان شرح ابي ذر محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك قال ابن كثير  
 كما مر من اذكره معارض بارضه عند ذكر شرح صحيح البخاري انا سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 ذكر من شرح الشفا كمال الدين محمد بن ابي شريف القدي المتوفى سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 مطولة تلميذ ومجرب الدين الحسيني القدي في الانس الجليل في تاريخ القدس والحل تاريخ ولادته سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 وذكر في اسمه ونسبه كمال الدين ابو العالي محمد بن الامير ناصر الدين محمد بن ابي بكر بن ابي شريف القدي الشافعي  
 وذكر انه تلمذ على ابن الهمام صاحب فتح القدير وعلى المصنفين في تاريخ مصر وغيرهم وانه دخل في القاهرة سنة ثمان مائة  
 وثمانين واستوطنها وتنفذ الاسعاد بشرح الارشاد والدرر اللواتي تخرج من جامع في الاصول والفراد في شرح النسخ  
 النسفية والسامرة مشيخ السيرة لابن الهمام في الكلام وقطعة على البيضاوي وقطعة على البخاري وقطعة على  
 الزبد وذكر في كشف الظنون وفاته سنة خمس وتسعين سنة من ابي وذكروا السيوطي وفاته سنة خمس وتسعين حيث  
 ابي عبد الله محمد بن محمد بن مرقا التلساني المالك المتوفى سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 ذكر شرح صحيح البخاري وشرح العلامة ابي عبد الله محمد بن محمد بن مرقا التلساني المالك المتوفى سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 واليعين وثمان مائة السالك والحشمسون ذكر من شرح شمال القرمي شرح على البخاري المكي وانه سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 عشره واثني عشر من اذكره عند ذكر شرح اربعين النووي انا سنة ثمان مائة من ابي محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك  
 والحشمسون ذكره شهاب الاخبار القاسمي ابي عبد الله محمد بن محمد بن ابي جبرة القرمي المالك المكي البارع الاناسك قال ابن كثير

سنة اربع وخمسين واربعمائة وهذا مخالف لما روي عنه في ذكر ايام القضاة ايام مائة سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة  
التاسع والخمسون وذكر صفوة الصفوة لابن الجوزي واربعة مائة سنة سبع وتسعين وخمسمائة وهذا مخالف لما  
روي عنه في التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **الستون** ذكر الطريقة المحمدية للبكر بن واربعة مائة سنة احدى وثمانين  
وتسعمائة وهذا مخالف لما روي عنه في ذكر الاربعين ايام مائة سنة تسعين وتسعمائة الحادي **والستون** ذكر عارضة  
الاخوند في شرح جامع الترمذي لابي بكر العربي واربعة مائة سنة ثلاث وخمسين وخمسمائة وهو مذكور في ايام الماذكره عنه  
في جامع الترمذي ايام مائة سنة ست واربعين وخمسمائة غير صحيح في نفسه ايضا على ما ذكره الثاني **والستون**  
ذكر عنه في علوم الحديث لابن الصلاح انه اختصره العباد بن كثير واربعة مائة سنة اربع وسبعين وسبعمائة وهذا  
مخالف لما روي عنه في جامع المسانيد انه توفي سنة اربع وتسعين وست مائة **الثلث** **والستون** ذكر حوالى  
احاديث الليث بن سعد وانه خرج له الشيخ قاسم بن قطلوبغا الحنفى واربعة مائة سنة تسع وسبعين وثمانمائة وهذا ما روي  
لما ذكره عنه في تحفة الاحياء ايام مائة سنة تسع وتسعين **الرابع** **والستون** ذكر الداني في غريب الحديث للعلامة  
جابر بن محمد الرضائي واربعة مائة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وهذا مخالف لما روي عنه في ذكر تخرج احاديث الكشاف  
ايام مائة سنة ثمان وعشرين وخمسمائة **الخامس** **والستون** ذكر فراد القلائد على احاديث شرح العقائد  
على القاري وذكر انه قال في آخره قد وقع الفراغ من تسويد في الحرم الشريف المكي في شهر صفر سنة ثمان وخمسين  
وخمسين بعد الالف ختم الدرر بالمحسنين وبلغت بالمقام الاسنى تهته وهذا عجيب جدا اما اولها فلا لا وجود له  
العبارة التي ذكرها في آخر الفرائد واما ثانيا فلا ريب في وفات القاري في المحطة والاختلاف مائة سنة اربع واربعين والالف وقارة  
سنة ست عشرة والالف فهذا نسبة على انه لمات في تلك السنة كيف ختم الفرائد في تلك السنة **السادس** **والستون**  
ذكر كتاب الاشراف في مسائل الخلاف للافظ الى بكر محمد بن ابراهيم بن المنذر المتوفى سنة تسع عشرة وثلاث مائة  
وهذا مذكور في الفالما ذكره عنه في ذكر الاوسط في السنن والاجماع لابن المنذر انه توفي سنة تسع عشرة وثلاث مائة  
غير صحيح في نفسه فان وفات ابن المنذر كانت سنة عشرة بعد ثلاث مائة او سنة تسع نفس عليه ابن خلكان واليا في  
غيرهما **السابع** **والستون** ذكر الاختلاف ولولطف لعلاء الدين علي بن عثمان المارديني الحنفى واربعة مائة سنة  
خمس وسبعمائة وهو مخالف لما روي عنه في علوم الحديث لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبعمائة وذلك هو الذي

في طبقات الحقيقة ككفوى وغيره وقد ذكرت ترجمته في الفوائد البنية الثامنة والستون وذكر سند أبي عبد الرحمن  
 بقي بن مخلد في طريقه إلى الفوائد وفاته سنة اثنين وسبعين وسبعمائة وقال صاحب ابن أبي حزم قال إن في هذا السند  
 عن ألف وثلاثمائة صوابا ورتب على أبواب الفقه انتهى وهذا عجيب جدا كان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والاربع  
 فان ولادته كانت في رمضان سنة اربع وثلاثمائة وفاته في شعبان سنة ست وخمسين واربعمائة نفس عليه  
 ابن فلكان وغيره فكيف لا يستبعد ان يعصف ابن حزم سند من مات في المائة الثالثة على ما ذكره وقد ذكرنا في غير  
 ان وفاته بقي سنة ست وسبعين ومائتين بالاسماع والسجون ذكر من خرج من المشكوك مخرج على القاري المكي فخرج  
 وفاته سنة اربعة عشر بعد الف وهذا معارض بما ذكره سابقا فاته سنة اربع واربعمين وبما ذكره في موضع آخر فاته  
 سنة ست عشرة وبما ذكره سابقا فاته سنة اربع واربعمين واثنتين وخمسين والاسبعون ذكر من شرح الصالح فزه من  
 يعقوب بن ادریس انتهى القرائن التي تتوفى سنة ثلاث وثلاثين وثلاثمائة وفيه ليس هو قرة بن يعقوب بل هو يعقوب بن  
 ادریس المشتهر بقرعة يعقوب وقد ذكرت ترجمته في الفوائد الحادية والسبعون وذكر سند ابن أبي شيبة في تاريخ وفاته سنة  
 خمس وثلاثين فاته وهذا خطأ فاش فان وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين كما ذكرنا في غير هذا المكان وذكر  
 في ترجمته قال ابو زرقة ما رأيت أحفظ منه قال ابو عبيدة انتهى علم الحديث إلى المربعة إلى بكر بن أبي شيبة وهو ما رووه له  
 معين بن هاشم بن حبان المديني وهو أعلمهم بآثار ابن حبان وهو انفسهم به انتهى وفي ذكره الحفظة القاسمي ابو بكر بن أبي  
 حبان المديني محمد بن أبي شيبة ابراهيم بن عثمان العيسى هؤلاء هم الكوفي صاحب السند والمصنف وغير ذلك من غير ما نقلنا  
 وابن المبارك وابن عيينة وجرير بن عبد الحميد وطبقته ومن بعدهم والبرقي ومسلم وابو داود وابن أبي بكر بن أبي حاتم  
 وربي بن حماد والبنغوي قال احمد صدوق هو صاحب المصنف في تاريخه قال يعقوب بن عتبة ما نقلنا قال الفلاس لم يأت اخذ من  
 أبي بكر وكذا قال ابو زرقة الرازي وقال صالح بن محمد علم من الحديث بالحدس في حله على بن المديني ما خطه من عند الذاكرة  
 ابو بكر بن أبي شيبة قال ابو زرقة مات سنة خمس وثلاثين ومائتين انتهى فاته الثاني والسبعون وذكر مصنف ابن أبي  
 داود وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين وهذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر السند الثالث  
 والسبعون ذكر في باب الواو وفاته بنتي عمه عبد الله بن ابراهيم بن عبد القدوس المصنف في هذا خطأ من كاتبه  
 فان اسمه عبد النبي لا عبد الغني وتطلب ترجمته من رسالتنا بالاطلاق



وذكره من المسامحات الواقعة في الحطة في ذكر الصحاح الستة  
 الأربع والسبعون ذكره في شرح صحيح البخاري أحمد بن محمد الخطابي وخرج وفاته سنة ست وثلاث مائة  
 وهذا خطأ فإن وفاته كانت سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة كما ذكره السمعاني في الانساب واهن خلكت له  
 والتهدي واليا نفي وغيرهم وكذا ارضه صاحب كشف الظنون عند ذكر شرح سنن أبي داود وذكره عند ذكر شرح صحيح  
 وفاته سنة ثمان وثلاث مائة فلم يصيب وقد ذكرت ترجمته وان الصحيح في اسمه محمد الاحمدي في مقدمة شرحي للموطأ لمحمد بن  
 بالتحقيق المجد الحاشي في السبعون ذكره عند ذكر شرح صحيح البخاري في آخر الاسلام على بن محمد البردوي الخنفي واهن  
 وفاته سنة اربع وثمانين وثمانمائة وهذا خطأ فاحش على ما ذكره سابقا السادس والسبعون ذكره من شراح  
 ابن حبيب الجبيلي وخرج وفاته سنة خمس وتسعين وتسعمائة وهو ايضا خطأ فاحش كما ذكره السالحي والسبعون  
 ذكره من شرح صحيح مسلم على البخاري المكي وخرج وفاته سنة ست وعشرون واهن وهو مع كونه مخالفا لما ذكره في المقدمة  
 من تحاف النبلاء ان مات سنة اربع عشرة ولما ذكره في موضع من المقصد الاول من هذه المات سنة اربع واربعين ولما مر  
 ذكره في المات بعض تاريخاته سنة ثمان وخمسين غير صحيح في نفسه ايضا على ما ذكره الثامن والسبعون ذكره عند  
 شرح صحيح مسلم على كتاب محمد بن احمد بن عباد الخطاطي الخنفي المتوفى سنة تسع وسبعين وثمانين وهذا خطأ فاحش  
 بل هو محمد بن عباد الخطاطي المتوفى سنة ثمان مئتين وخمسين وثمانمائة التاسع والسبعون ذكره ابن اللقن من مختصر  
 مسند احمد بن حنبل وخرج وفاته سنة خمس وثمانمائة وهي باقية كما ذكره الثامنون ذكره في الفصل الخامس من التبا  
 الاول اعلم ان الائمة المجتهدين تفادوا في الاكثار من هذه الصناعة والافتال فابو حنيفة يقال بلغت رواياته الى سبعة  
 عشر وثلاث مائة وهذا وان كان مذكورا في مقدمات تاريخ ابن خلدون واخذ كلامه بتمامه مناهة بقرته لكنه قول مردود  
 والطبراني ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب ولا انه عليه السلام في نسخة مقروءة من ابن خلدون المطبوعة بمصر سنة  
 اربع وسبعين من هذه المائة وكتب على قوله سبعة عشر حديثا الذي في شرح الزرقاني على الموطأ حكاية اقوال خمسة في اماد  
 اعمام... وثانيتها... وثالثة... والرابعة... وخامسها... وليس فيه قول ما في هذه النسخة قاله الضروري انتهى وحكاية  
 ابراهيم بن الفضل الباطل السكوني عليه السلام في التحقيق والعلما والمثمين ومن الملح على كتب مناقب أبي حنيفة علم هذه الحجة  
 ذكره بعض المسامحات الواقعة في الاكسبية في اصول الحق

النجاشي والشماتون فذكر اسماء الشرائع لما برز القويم واخرج وفاته سنة احدى وخمسين وسبعمائة ثم ذكر اشغال القرآن في  
 اربع وفاته سنة اربع وخمسين وبنوه من اقصاهم في الثاني والشماتون فذكر الاستنباط بالقرآن لما برز حجاب المنيل  
 واخرج وفاته سنة خمس وتسعين وسبعمائة وهو من افاض المانع في المحطة والاتحاد كما ذكره سابقا الشافعي والشماتون  
 ذكر البرهان للامام الرازي واخرج وفاته سنة ستين وست مائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وست مائة اربع  
 والشماتون فذكر اربعة الارب مائة في الكتاب العزيز من الغريب على بن عثمان علاء الدين الترمكاني واخرج وفاته سنة خمس  
 وسبعمائة وبنوه من اقصاهم في الاتحاد وغير صحيح في نفسه فقد ذكر الكنعاني في طبقات الخفيفة انه توفي سنة خمسين  
 وسبعمائة وذكر السيوطي انه توفي سنة خمس واربعين كما ذكره في الفتاوى البيهقي في الخمس والشماتون فذكر فتح القدير  
 للشركاني واخرج وفاته سنة خمس وخمسين بعد الف والمائتين وهو مخالف لما ذكره غيره في الاتحاد انما سنة خمسين  
 التساوس والشماتون فذكر الاشاف للشماتون في اربع وفاته سنة ثمان وخمسين وسبعمائة وهو معارض لما مضى في الكتاب  
 كما ذكره هذا آخر الكلام في هذا المقام وكان امام هذا المقام في جلوسات خفيفة آخر يوم الخميس الخامس والعشرين من  
 الجمادى الاولى من السنة السابعة والتسعين بعد الف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات والثناء  
 وآخروها انما ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله وصحبه جميعين بتبعية في الساعات التي  
 سطرها انما هي قطرة من بحر سموات الاتحاد وغيره في التي تدرت ببادي النظر من غير تفتيش في  
 الوفيات وغير المذكورة في تلك الرسائل يكتب التواريخ المعتمدة فظهرت اضعافا مضاعفة بل لو طبق ما في المقصد الاول  
 من الاتحاد مع ما في المقصد الثاني منه وطبق ما في غيرهما من تصانيف صاحب الاتحاد بلغت كثرة كثيرة  
 والآن نشرع في رد الاجاب عن ما يرد على السانعة وما قد يشي بعض القراءات السابقة سوى ما اورد على الكلام  
 الذي اوردته على اشوكاني في رسالتي امام الكلام فيما يتعلق بالافادة خلف الامام فاني اترك هذا من تطويل الر  
 مع كونه اجنبيا عن ما هو المقصود في هذه الرسالة من المباحث مع صاحب الاتحاد انما هو الحق وموقع الاعتساف وبنوه  
 الى جوارحه في موضع آخر مناسب انشا الله تعالى باسنة ثقتي وعليه توكلت في منتهيات النافع الكبير  
 من المقصدين المتصلين في هذا المقام من غير قوة ذكر بعض معاني في كتابه  
 من المقصدين المتصلين في هذا المقام من غير قوة ذكر بعض معاني في كتابه

من المسائل كونهما مخالفة للاحادِيث من غير تعصب من سبي قال في شفا العتيق في نظر من وجوه شتى الاول ان هذا لا يرد وادراكه  
بعبارة على ذلك المعترض حيث قال في الفتاوى اليهودية وقد سلكا معني ابن الهمام في الكفر تعصبا فلهذا لا يسمي في فتح القدير مسالك  
بالانصاف متعصبا عن التعصب المذهبي والا اعتصاف بالامانة والاعتصاف ببيان ان صاحب الاتحاف لم يقل الا ما قال هذا المعترض  
كيف لا وعبارة كذا ابن الهمام وحققت صاحب بود وفتح القدير شرح براني وراستلال برامى حنفية يسير كوشيد وود  
الكثير من جادة الانصاف بهم بموودة وحاشي طرقي تعصب بسيرة انتهت فلا يقرب عن النصف البليغ ان هذه العبارة  
نفس على ان موسى كلام صاحب الاتحاف انها هو ان ابن الهمام قد سلك في كثير من المواضع مسلك الانصاف وفي بعضها  
آخر طرقي التعصب الاعتصاف وهو عين ما قال المعترض اقول لا يكره وجوه التعصب في بعض المسائل والاعتصاف في  
بعض الدلائل من ابن الهمام كما لا يخفى على من طالع بحث سورة الكتاب وغيره ولا انصاف في كثير من المواضع فانه كثيرا ما يرد  
ما وافق للاحادِيث وان مخالفة الجمهور وشيخه الى قوة الخلاف والى ما هو المنصور في هذا الاصح اطلاق التعصب والصليب  
لهي يورى مواده عليه فان مثل هذا اللفظ انما يطلق على من كانت عادته تلك تخفى الحق كثيرا من غير الحق فيما هنا كذا  
في التعصب حيانا اقل من على عنه ولا يطلق على من يسلك مسلك التعصب احيانا انه متعصب ومتعصب وفيه كذا  
منكر الحديث لا يطلق في عرف المحدثين على كل من روى منكر اهل على من كان غالب رواياته منكر اذ اعرفت هذا علمت ان مخالفة  
عبارة الفتاوى اليهودية ليس الا بوجوه التعصب منه في بعض المواضع وهم لا يستلزم ان يطلق لفظ التعصب او المتعصب عليه  
كما في الاتحاف فبين عبارة الاتحاف والفتاوى بدون بعيد ثم قال في شفا العتيق الثاني انما لا يستلزم انه غيب في مسئلة فقلنا  
المسائل الكثيرة في المذهب الحنفى واخذ بمقابلة بالريث النبوى نعم اذا كانت في المسئلة بروايات في المذهب الحنفى ربما  
يرجع اقرب بالريث واين هذا من الرد والمخالفة اقول لم يرد احدنا عرض في مسئلة من مسائل الحنفية اعراضا تاما عنه  
بمقابلة بالريث اخذ كما لا حتمى في غير تسليمه وترجيحه لما قرب من الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير  
متعصب فان المتعصبين والمقلدين الجامدين عادة متمسكين ما ثبت عن المتمسكين في ظاهر الرواية وان خالف الاولاد الظاهرة  
وذلك ما ثبت عنهم بطريق الصدرة وان وافق الدلائل الصحيحة واقتدارا وجه الشناخ التقديرون فان كان دليلا لم يعفيا  
ومسئلة الاحاديث موافقة للمذهب وان كان مخالفا وعدم قبول الخلاف بل وعدم الاشارة اليه ايضا وان كان قويا  
ابن الهمام برى عن امثال هذه الامور في كثير من الباحث كما لا يخفى على الياست وقس على المروءة مخالفة ترك المذهب الحنفى



والجواب بان اول ليس غرضه التزام الخصم بل غرضه السلامة عن التزام الخصم نقص عليه القطب الرازي صاحب الكليات وصاحب  
الآداب الباقية واما الثاني فلان الجواز والجبل بالمعنى الذى ذكره منى فى المناظرة كونهما يقتضيان الصواب وقد نفى ذلك  
فى الجواز فلم يقتضيه لذكرهما فى تصديقه الدال على انه قاصد لظاهر الصواب فى بحثه ذلك كيف يصح جرده بالمعنى الذى  
ذكره والالتزام المتأخاة البهنية والقرابة بالاشغ من التزام التكرار الذى فرغته حتى ان يقال فى حقه فخرج المطر فقام تحت الميسراب  
واما اربعاءه فليس المراد بقوام الجبل ما توهمه بل المراد بالجبل علم الجبل بالخلاف وهو من فروع اصول الفقه ودخل  
تحت المناظرة والافتاد من الكلمات الابنية قال الحوزة ابن خلدون فى مقدمته تاريخه اما الجبل وهو معرفة آداب المناظرة  
التي تجرى بين اهل المذهب الفقهية وغيرهم فانما كان باب المناظرة فى الروا القبول مقصدا لكل واحد من المناظرين فى الاستدلال  
الجواب يرسل عنه فى الاحتجاج ومنه ما يكون معوا بما ومنه ما يكون خطأ فاحتاج الائمة الى ان يضعوا آدابا وحكاما يقف المناظران  
منه ورواى الروا القبول وكيف يكون حال المستدل والجواب حيث يسوغ وان يكون مستدلا وكيف يكون محضه وانما سقطا  
على اعتراضه او معارضة واين يجب عليه السكوت ونقصه الكلام الاستدلال وذلك قيل انه معرفة بالقواعد من المحدثين  
والآداب فى الاستدلال التي يتوصل بها الى حفظ راي وهدمه كان ذلك الراى من الفقه وغيره حتى طريقتان طريقتان البروزى  
بخاصته بالادلة الشرعية وطريقة العميدى وهى عامة فى كل دليل يستدل به من اى علم كان وهذا العميدى هو اهل من كتب  
اوشنت الطريقة اليه وضع الكتاب السمى بالارشاد ومختصر وتبعه من بعده من المتأخرين كالسنفى وغيره وكثرت فى الطريقة الثانية  
الآنما العهد مجرورة لنقص العلم والتعليم فى الامصار الاسلامية وهى مع ذلك كناية انتهى كلامه وفى مرتبة العلوم علم الجبل  
باحث عن الطرق التي يقتضيه على ابرام اى وضع كان وعلى اى وضع اريد وهما من فروع علم النظر مبنى على علم الخلاف  
باخرون الجبل الذى هو احدى اجزاء مباحث المنطق كناية عن العلم بالبرهان وبما يرد بعضه امور مثبتة فى علم النظر وبعضها  
بينة وبعضها امور عامية ولذا استمدد من علم المناظرة وتوضو تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة البرهان والابرام ملكة  
بالاظهار الصواب لا باس به ورياضته فى تشييد الايمان وتقصيل الخواطر الذى من منه العلماء هو الجبل الذى يغني  
نات ولا يحصل منه طائل وعلم الخلاف علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة عن الادلة الاجالية والتفصيلية الذى لا بد  
منها طائفة من العلماء وبما يستنبط من علم الجبل واعلم انه يمكن جعل علم الجبل والخلاف من فروع علم اصول الفقه انتهى  
لمنطقا وفى المحدثية النونية شرح الطريقة المحمدية يقال الجبل الرجل الجبل لا فوجبل من باب تعب اذا اشتدت غصوبة وجادل

جملته وجعلها من باب شئ من ظهور الحق ووضوح الصواب فلا حيلة لهم على لسان الله لشروع في مقابلة ما لا يظهر  
 ارجاء ورجوعهم وان كان الموقوف على الحق والاقتضام انتهى وإما فاحصا فلان جل العدل على الشعب والبراهيل مطلقا  
 وقد تعالى لنبينا صلى الله عليه وسلم وداو لم يأتى بهي احسن ومن اهل العلم ان الله تعالى لا يامر احدا بالجمادى ان يعصبية ولا مسلمة  
 فلان العدل عند كل الشئ عبارة عن مقابلة الادلة والظهور ارجح الكمال فقد انشأ منه محمود ومستهذوم فلا يصح جل العدل على  
 البراهيل ان يعصب قطعا ثم قال انفس لن ابن الحام من كونه فاحصا لما اصبح عليه فحول الائمة من كون اني يصح من اصح  
 الاماويش على ما ياتي قد يرجع فاني يصح من على فاني غير خلا لاجابة التعصب الكف في ويا تفض نفسه الخ اقول لم يجز ان العلم في  
 الصميمين بطعاما على فاني غير علم احية وجهد شرط احية التي اعتبرها بنما وما مسلم في رواية غير الكابرية قوله في دفع القدر في  
 الكشيت قبل المغرب قول من قال مع الاماويش فاني يصح من ثم انفرد به الجهادي ثم انفرد به مسلم ثم ما شغل على شرطه ثم انما  
 على شرطه ما علم لا يجوز التقليد فيه اذا الاحتمية ليس الا احتمال مداتها على الشروط التي اعتبارها فافترض وجوده فلكل شرط  
 في رواية حديث في غير الكتابين انما يكون الحكم بالجمية اني الكتابين عين الحكم انتهى اذا عرفت هذا سهل عليك الامر في المناقشة  
 لا يمكن ان يقال حيث اقررت بتقدم فاني يصح من على فاني غير علم يوجد هناك في رواية غير ما شرطه ثم قال اما  
 ان ابن الحام لا يقول تبرجج اماويش يصح من على اماويش غير جال نقض لا تفوق عليه الائمة من ان اماويش يصح  
 اصح الاماويش اقول كلام ابن الحام في هذا المقام غير مقبول عند محققى الاعلام كما بطل صاحب دسات طيبي في الائمة  
 المحسنة كسبب لكن هذا ليس من تعصب والصلابة بشئ بل هو اختلاف اصولي اختار فيه اختار جليل المومنان  
 ظهر خطاؤه عند غيره ولم يزل العلماء مختلفين في الاصول وكيفية دونه بالعقول والنقل ولا يكون احد بابيه متعصبا  
 ولا متعصبا اقلت في منيات المنافع الكبير بعد ذكر مناقب بن حنيفة وداو قد فرق الناس في عصرنا في شان ابن حنيفة فزعموا  
 فخره فقلت بل كما قاله الكاوي من اسماو فباغت في الاميرة زهير عليه وان كان مما نالهم هو ان كان مما نالهم فخره  
 اعل من ابن حنيفة وطالقت اخر حجة من اهل السنة بسبب النقل عند التفردات المتفاوتة لجمهور قانا ساكساك من بين ما اقر  
 كما قال الذهبي جوديم انظر العظم شيخ الاسلام ومع ذلك فهو بشيرة فزعموا خطأ فليس ملا انسان لسانه عن تحقيقه وغيره  
 انظر في ما ذكره فان كان معوايا فليقبل وان كان خطأ فليتركه قال في شفا ما هي الاوجه لصحة هذا الكلام فانه لا وجود للخطا  
 الاول في زماننا اصلا الا في ذهن المحض اقول ان نقل عيب ولو طوبى لانا في ايلان على ذلك بوجه عند الامم

بان الخلاص في الاشياء العدم وهو لا يارض اثباته كالمثبت فان المثبت عجزا وادعاء لم يستلنا في وقت تقريرنا للاصول  
 رشيد بالعقول والمنقول ان الاثبات مقدم على النفي ونعمى كيف نفى وجوده فالطائفة في هذا الزمان مطلقا ولم يتبين لمسيحا  
 جميع البلا والامانة بجميع الافراد حتى يعرف حاوكل عبدة في هذا الزمان عن وجوده والطائفة والمثبت كيفية الوقوف على وجودها  
 ولو في بعض البلا ولا يلزمه الوقوف على احوال جميع الافراد فانكس ما قاله وسبق ما لا وجود له والنفي المطلق الان في وجهه  
 انهم كادى احد في انخاص معنيته انهم نعم وقابله في الثاني بانهم ليسوا منهم فكان الكلام نوع استقراء ما نهى النفي العام فليس له  
 ثبوت واستقر على ان هذا لا كما قال في زماننا رئيس الملاحة لا وجود له بل في الاشياء طين في الاعضاء والماضيته ولا الحالية او كما  
 يتبع حسن البديع والواحدة لا وجود في هذا الزمان الطفرقة المبتدعة الطائفة واثبات هذه السلوب الكليته كشجرة خبيثة اجتثت من  
 فرق الارض بالها من قرار وكنا را استحسن بناء على شفا جرف بالهم قال السلام الان ياربها المحققون من علماء زماننا الذين  
 يوافقون في بعض المسائل شيخ الاسلام ابن تيمية مسئلة زيارة خير الانام ومسئلة الاستواء وغيرهما حاول عليه الكتاب البسطة  
 القول مسئلة زيارة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افاحش الكلام فانه حرم السفر زيارة قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمله  
 سفر محبته ويحرم نفس زيارة القبر النبوي ايضا ويحمله غير مقدرة وغير مشروعة وممنوعة ويحكم على الاحاديث الواردة  
 في التبرع بالها ان كلاما موضوعه مع حسن اجتهاد وتعلم على علم ابن تيمية اكثر من عقله ونظره اكبر من فهمه ووقد رشده على سبب  
 كلامه في هذه المسئلة علماء عصره والكثير واجوبوا عليه التبرير وذلك سنة ست وعشرين وسبع مائة في شعبان فاعتقل بالقلعة  
 ولم يزل بها الى ان دخل في ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبع مائة ثم خلا من هذه الدار في ابواب الجنان على باب سلم المظفر  
 بن جبر المستقلاني في الدار الكائنة في اعيان المائة الثامنة فمرحمة السر حجة واسعة نعم الرجل كان لولا انقل منه من المسائل  
 الشبهة والتفريعات الشنيعة وبالحكمة فكلامة في مسئلة الزيارة ليس مما يتقبله الحقون الما من يشرب شراب حيا بن تيمية  
 ان يخرج عن مخالطات ارباب القرائع السليمة وقد ذكرت كثيرا مما يتعلق بهذا المبحث في رسالتى الكلام المبرم في نقص  
 القول الحكم والكلام المبرم في رد القول المنقور والسعي لشكوك في رد الذنب الماثر الفتهار والرسائل من حج ولم يزر قبر  
 النبي صلى الله عليه وسلم حرم زيارة قبره المودودة في العصور الاسلامية على العالم على التثني واليه التفرع والمطعم من انشا  
 هذا الاقوال تعشعر منه جلود من الخيشي قال الجلال واوقد جري ذكر مسئلة الزيارة ناسبا ان يدكر ما وقع من مهاجراتنا  
 النبلا في رسالتنا رحلتا الصديق الى البيت العتيق تعالى ابن تيمية ولما ندمه من المسامحة بالكلمات المختصرة والتفصيل

قد رُفِعت عنه في الرسالة المذكورة قوله في الباب الخامس من الرحلة المعقودة ذكر زيارة النبي صلى الله عليه وسلم في أفضل  
الاول منه قد اختلفت فيها ائوال اهل العلم قد سبب الجمهور الى ما هنا عند رواية قد سبب بعض المالكية وبعض الظاهرية الى انها  
واجبة وقالت الخفائية انها قريبة من الواجبات وقد سبب شيخ الاسلام ابن تيمية الى ما هنا غير مشروطة وتبعه على ذلك جمع  
من المحدثين ورد في ذلك عن مالك والجمهور والفاضل عياض انتهى وفيه ان ظاهر كلامه ينادي على انه يذكر الاضمار  
في نفس الزيارة لاني السفر الى المدينة بقصد ما روي في ذلك خلاف الفاضل عياض وغيره فيه خطأ بحيث سمعت آخره وتوجهه  
ان هنا من ائمة اهل النفس بارة قبل ائمة علي بن ابي طالب صلى الله عليه وسلم والثاني السفر الى المدينة بقصد الزيارة واحدة والاول  
ثانيها فقد يوجب الاول بدون الثاني كما لا يقيم في المدينة الطيبة الا في اذا سافر الى المدينة بقصد زيارة النبي صلى الله عليه وسلم  
الذي هي احد المساجد الثلاثة التي تشد إليها الرحال المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاث  
مساجد المسجد الحرام ومسجدى هذا والمسجد الاقصى او سافر الى المدينة بقصد طلب العلم او لملااة الاحباب والمساكنة  
الى غير ذلك من الاغراض المحمودة للسفر فبارك الله في ذلك صلى الله عليه وسلم وقد روي في الثاني دون الاول بان سافر الا في  
الى المدينة بقصد الزيارة فانما وصل الى المدينة عرض احوالى ساوى او ارضى عن المحضر حضره قبل الرسول وزيارة تبيين  
الحاضر عن عموم وخبر من من وجه متحققا فاعرفت هذا منقول السفر الى المدينة وتشد الرحال اليها بقصد المسجد النبوي جائزا لا سيما  
حتى ان من جرم سفر الزيارة بآثار ايضا الورود والاموات العجيمة في ذلك والسفر الى المدينة بقصد نفس بارة قبل النبي صلى الله عليه وسلم  
فيه فضل عن الجوزي وعياض حرمة هذا من حديث لا تشد الرحال وغيره وقام نصره هذا الراى ابن تيمية وكذا في ابن القيم  
رجب وابن عبد البر وسلكوا في هذا مسلكا متفقوا في رجمه واحتقده لكن صدق عليهم من ترويح الى العطارة حتى يشابهوا  
ومن يعلل العطارة لا منه الدهر وقد قام نقا ومن الحديث وانفق لا يبال هذا الراى وجعله خفيفا ونقصوا اول الامر  
وجعلوا لوقا استدلالهم ضعيفا وحقائق السبكي في هذا المسئلة شفا والسقام في زيارة غير الانام فانما واداء وحذف في  
رواه ابن عبد البر وكتابا باسما والصارم الشكلى على عز الدين السبكي لما رواه المستقنع عنها احوال مروية قد رويها او غيرها ان كانا  
نفس في باب شيدت بحمد الله لولا اقية من دعوى كاذبة وعادة احوال مروية من دون ان يكيب عن داجا باشافيا  
روايت في باب المنة الذي ذهب اليه شيخه وليا كاتبا وقد روي على مواضع من كتابنا في السبكي اشكرو في حرمان ساند سنة  
التوفيق لان ابرو كتابه را استقلاله وادور وفيه كلاما فانما حيث يوجب روجه وروح شيخه وداوية عاتقوه فزعمهم السد حرمته



ما يستحقه القدر الذي انعم به الله تعالى على من استحقه لان يقبل جميع اقوالهم ويتخير تحقيقها ثم يقرر انما يكون من الاقوال المستقيمة  
 والآراء المردودة وآراء الامام مالك فقد نقل ابن تيمية واتباعه ايضا ما ذهب اليه هذا الراي لكنه ما نزل من تصحيح نقل صحيح  
 صحيح وكتبه المالكية كمنزلة لم واصحابها لم يذكروا ان يكون هذا ذهب امامهم وهم اعرف بمن خيروهم وبالجملة فهذا الراي  
 ضعيف جدا ولا عبرة في هذا الى هذا ذهب مالك كان او غيره عياضا كان او غيره وابن تيمية كان او غيره فانظر الى ما قال ولا  
 الى من قال وجهه وعلما والامة اكثر محقة المالكية يكون عن هذا الراي اشبه الالباب ويجوزون شد الرحال بقصد زيارة القبر  
 لا سيما زيارة سيد القبور قبر سيد اهل القبور بل صرح بعضهم بذهب السفر الى المدينة بقصد نفس الزياره وتجريد السفر عن السفر  
 بقصد سجده وقد ذكرت في المنام عند ابي الفاسي الشكوك واليغني عن البحث شد الرحال ما ذكره في وان ما ذهب اليه الجمهور هو  
 التصواب النقي فليدرك على ذلك وهذا كله اذا كان المقصد من السفر نفس زيارة القبر وعلى الوجه المشعرية وآراء الزناك  
 البديعية والسفر بقصد التمسك على امور محرمة ومكرهه كالسفر بقصد الشكر في مجالس الاعراس المعهودة في زماننا اقله  
 على جعل قبول المشايخ تحميدا وعلى امور كثيرة يخرج مشروعة كالغدا مع الدوام والرقص وحمل القبر اذا نال القبر فلا كلام في عدم  
 جوازها وانفس زيارة القبر النبوي فلم يذهب احد من الامة وعلما الملة الى حصول تيمية الى عدم مشروعية بل اتفقوا على انها  
 افضل العبادات وارض الطاعات واختلفوا في زياد وجوبها فقال كثير من بابنا مندوبة وقال بعض المالكية والظاهر فيها  
 واجبة وقال اكثر اخفيتها انها قريب من الواجب وقريب الواجب عندهم في حكم الواجب واول من خرجت الاجماع فيه راى  
 بشي لم يسبق اليه عالم قبله هو ابن تيمية فاجعل نفس زيارة القبر النبوي ايضا غير مشروعة وكثير من اتباعه وان اكبر صحبه هذا  
 القول منه هو الذي كنت اظنه سابقا لكن معانية العبادات المندوبة جعلت على يقين انكاره نفس الشك عتية كما لا يخفى على طالع  
 ولعلك تظن من هذا البحث ما صدر من صاحب الرحلة في قوله المذكور من الخطا والمخالطة اما اول افلاذ في صدره ذكر  
 الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجوزي وعياض مع ان خلافا في جواز السفر بقصد الزيارة لان نفس الزيارة وهما امران  
 متغايران واما ثانيا بانه نسب ذلك الى مالك من انه يرى عن هذا القول فعنده ليس نفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر  
 واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية ممنوعة وغير مقدورة فما معنى كونه عنده غير مشروعة فان مشروعية  
 اشئ واحد ما فرغ امكانه كما قال بدر الدين الشبلي القاضي محمد بن عبد الله الويلقا والاشعبي لم ينفى المتوفى على ما قيل سعة  
 تسع وستين وسبعمائة تلميذ لزمي واليه في البابا ثلثين من كتابا كاهن المجران في احكام الجان قول الفقهاء ولا يجوز



ثم قال في شفاهاً فان كان لها قائل قريب في مكة كذبوا فلهذا امرت العلماء والمذكورين لا يدا فتقون شيخنا الاسلام  
 تيمية في كل مسألة بل فيما كان ثابتاً بالكتاب المستمسك به وما كان مخالفاً لما يروون عليه قد فارقنا نحن ايضا ابن تيمية في  
 بعض فماده في مسألة الاستواء اقول ان ما وافقت ابن تيمية في مسألة الاستواء الا لانه وافق فيه جماعات الصواب والتابعين  
 والائمة المحبدين واما ما اختلفنا في مسألة الردة فبعثه في مسألة الردة وبما في كثير من الاحاديث الجياد في كتابه منهاج السنة  
 فاطلع جمهور علماء الامة واكثر تحقيق الملة بمغزل علمنا وكثير من علماء عصرنا قد تبعوه في هذه المباحث ايضا احباب ابن تيمية وحبك في  
 يسي ريسم قلت في نهيات النافع الكبير بعد ذكر حجة السيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعين واذكر بعض المعاصرين في رسالة  
 الجنة في الاسوة المحسنة بالاستئذان السيوطي تلميذ ابن حجر العسقلاني وهو له من قلمه فان وفات ابن حجر على ما ذكره السيوطي سنة  
 حسن الحاضر سنة اثنين وخمسين وثمانمائة وولادة السيوطي سنة تسع واربعين فاني لصح التلمذ وقلت ايضا في تعليقه  
 السنية على الاشارة اليه في نظيره الخطا اصد عن بعض افاضل عصرنا في رسالة حصول المأمول من علم الاسول والجنة بالا  
 المحسنة بالاستئذان السيوطي تلميذ لابن حجر العسقلاني وقد تعقبت عليه في بعض رسائل ابن وفات ابن حجر سنة وولادة السيوطي  
 سنة مصر براحاب التواريخ والطبقات وقص عليه هذا الفاضل ايضا بنفسه في موضع من رسالته فاني لصح التلمذ ثم ذكرنا  
 الفاضل في رسالته في المسائل الى اول المسائل ان السيوطي تلميذ لابن حجر المذكور وكتب عليه منية جليلها ان ذكره الشوكاني  
 راجع التلمذية بالواسطة وبالاجازة وكتب على بعض المواضع من رسالته في الوصول الى اصطلاح احاديث الرسول منهية بهذه العبارة  
 قال على القاري في اول الرفاه شرح المشكوة وقد حصل له اجازة منامة وخصته عامية من الشيخ العلامة علي بن محمد بن احمد الحناني  
 الانصاري الا شعري وقد قال قرأت على شيخ الاسلام ودام الائمة الاعلام الشيخ جلال الدين السيوطي كعباس الحريش وغيره  
 من العلوم كالبخاري ومسلم وغيرهم من الكتب الستة وغيره البعض قراءة والبعض سمعا وقد اجاز اني بحجج حروا به وباجازة به  
 خاتمة الذين مولانا الشيخ ابن حجر العسقلاني انتهى وبذلك علم ان السيوطي اخذ عن الحافظ ابن حجر صاحب الفتح فليعلم انتهى  
 وانه تعلم ان اخذ السيوطي عن الحافظ ما يستعمله النقل مع صحة التواريخ المذكورة نعم لم يذكره في الاسطة فان حمل كلام  
 الشوكاني عليه فلا بأس بما ذكره بطريق التلمذ على تلميذ التلميذ والافلاحة له ما كلام القاري فان حمل على الاخذ كما ظنه فهو غير  
 صحيح نعم يحتمل ان يكون الحافظ اجاز اني اخذ من السيوطي في بعض المسائل فحصلت له الاجازة او اخذ من السيوطي في بعض المسائل  
 في حاله صباه فاجاز ذلك لكن تخيل بالخط ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ ولو في حال صباه لذكر في رسالته خصوصا

عنده ذكر شائعه ومفادها كيف لا يحصل الا بالاجابة من المانحة غير عظيم اى غير فيلحور هذا المقام قال في شفا العبد  
الاخر من من عظم الاشكالات واغوى الاعتقالات في زعمه ومن ثم مينة غير مرة فلا باس لو طولنا الكلام في هذا المقام طولنا  
اقول ليس هذا عظم الاشكالات بل عظمها اذ على صاحبها الاتحاف بتغيير احوال الوفيات تغييرا فاحشا كما مر من  
سابقا لتقليل النسي ذكره باري عبارات الكتب بتاميد الوجه والتي ذكر المستغنى عنه لا فائدة فيه الا زيادة تعجز رسالة  
ليظن المناطون بمبائنه وفحاشته قال فاعلم ان صاحب الجوزة ليس منتهى ولا خطا تركه اليه الوجود الاية الاول  
ان اخذ السيوطي عن المانحة ليس المستحيل ولا مستبعدا فلما تعلم ان سنة وفات ابن حجر سنة ولادة السيوطي اذ كان  
قارن يكون على هذا ان يكون السيوطي ولد في اول سنة تسع والربعين وفات ابن حجر في آخر اثنتين وخمسين فيكون من اصحاب  
في زمان المانحة نحو من اربعة احوال وهو من يكن فيه التمييز الذي هو مناط صحة الاخذ والتحقيق بطريق السماع اذ قد مر  
ان علما اصول الحديث مرعا به ليس الاول زمن بيع فيه السماع الصغير معين بل المتبصر التمييز الخ اقول امور التواريخ  
ليست مما يجوز فيها الاحتمال اذ ثبت ونزل فقد صرح السيوطي في حسن المانحة ان وفات ابن حجر في ذي الحجة سنة اثنتين  
وخمسين مخرج بها ايضا فيه في ترجمة نفسه ان ولادة سيوطي رجب سنة تسع والربعين وثلاثمائة فليها كان سيوطي حين  
وفات ابن حجر ان ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن سن التمييز المفيد لتحقق السماع فلا مانع من استيعابه بل شبهة  
وهو المراد بالاستحالة وجوده في بعض الافراد على سبيل الندة لا يمنع الاستبعاد والاستحالة العادية ثم قال عاتق  
ان من انواع التحمل ما لا فائدة بالاجازة وهي للطفل الذي لا يميز صحيحه عن مكافئه المحدثين فالثالث ان من انواع التحمل الاجازة  
العامة وهي ايضا اجازة محمد بن حنفية من المحدثين وهي ممكنة في هذا المقام لا مرة اقول نذكر فيمن اوجبوا تقويل الكلام  
لتأيد ما لا حاجة اليه فاني قد جرت سابقا في التعليقات السابقة وتملت في منهيات المقدرة المدركة في التعليقات لمجد  
على موطأ محمد قد ذكر بعض الفضلاء المعاصرين في رسالته النجدة وغيره من تلامذته ابن حجر الصقلاني وتبعته عليه في  
منهيات المنافع الكبرى ان وفات ابن حجر سنة ولادة السيوطي سنة فاني لم يصح له التامد ثم على ما كتبته في رسالة لها  
اسأل الى اجابة السائل وكتب في منية كذا وكذا الاشوكاني فخطه ثم لم ير من رافع لثقة فابن التواريخ فذكره بالاشوكاني  
ثم ذكر في رسالته اخرى نحوه وكتب في منية عبارة على القاري في المراجعة شرح اشكوة وانه يحمل ان السيوطي روى عن المانحة  
ابن حجر وهو ايضا لم يشف الغليل فان شئ هذا الايراد واراد عليه ايضا وذا كذا نقل عن الاشوكاني اذا قارى اول

يعني من دون التزام صحة مسلم من الميراث فان النافل من حيث انه ناقل لا يرث عليه شي والقول الفصل ان اسحق بن ابي  
تمت ولا اجازة خاصة من الحافظ لم يكن له قابلية لذلك عند وفاة الحافظ لكنه احضره والده مرة مجلس الحافظ ابن حجر وهو  
ابن ثلاث سنين كما ذكره في النور السافر فعمل الحافظ في ذلك المجلس اجازة اجازة عامة لمن فيه دخل السيد بن ابي شي  
لما ذكرنا ان اسحق بن ابي ترجم نفسه حسن الحاضرة وذكر اساتذته ومراتبه ولم يذكر كلمة من الحافظ مع انه فخر عظيم امي فخره  
كل امي وتبعه كتابي لذلك وقفت على كلام السيوطي في تذكره الحافظي ترجمته ابن حجر ولي منه اجازة عامة ولا استبعد  
يكون له اجازة خاصة فان والدي كان ترويه واليه وينوب في الحكم عنه انتهى وعلى كلامه في تدريب الراوي مشج  
تدريب الراوي الحديث الثاني ساسل الحفظ اخبرني الحافظ ابو الفضل الهاشمي ان الحافظ ابو الفضل بن الحسين العراقي  
انا الحافظ ابو سعيد اللامي ان الحافظ ابو عبد الله الفرجي ابا ابو الحجاج النريج واخبرني عاليا بن حنين حافظ العشيخ الامام  
ابو الفضل الصقلي ان اجازة عامة ولم اربها غير هذا الحديث انتهى فشكرت الله على ظهور ما يبرزه احتمالا ثم قال قال  
ان صاحب لجنة ليس متفردا في هذا الباب بل قد رابعه المحققون من العلماء وعلى القاري والشوكاني والسيد عبد الرحمن بن  
سليمان الا اهل وقايا الدين بن الدين ان قول هذا لا ينبغي شي الا ان نضم به احوال الوجود السابقة ثم قال قال  
ان قوله لكن نحتاج بالحاظر ان اسحق بن ابي حصل له اجازة من الحافظ ولو في حال مساهة لذكره في رساله امي والى على قصده  
نظروا ما طاعت تدريب الراوي السيوطي فاصرح فيه باجازه الحافظ اقول لم اكن عظيما على هذا الكلام الذي مرقله عند  
تأليف التعليقات السنية ولذا ذكرت التوجيه ثم طاعت عليه فما كذبك تجزي السابن والاختلاف انما كان في صورة  
الاجازة الخاصة وهو باق الى الآن فانه لم يظهر من التدريب الا الاجازة العامة ثم قال قال السابن ان معنى التلميذ  
في اللغة المتعلم واخذ العلم ولم يشترط احد من اهل اللغة في معنى التلميذ البلوغ والعقل لا يعرف هذا القيد في العرف المتداول  
ادنى الاستفادة والملازمة كان في هذه الاصناف والانتساب وفي اهل السابن علمني حرفة فبولاني اقول لا شبهة  
في ان اقله والتعليم ولومن وجبه معتبر ان عرفنا في معنى التلميذ والاختلاف التعليم موقوف على التمييز والقبالية وان لم يتوقف على  
البلوغ وهذا المعنى هو المقصود بالمتعلم في الاما جرد الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التمييز فلا كلام في ذلك ثم قال  
السابن ان التلميذ يطلق على تلميذ التلميذ ايضا كما يطلق الابن على ابن الابن اقول لا فائدة في ذكر هذا فانه ما قد بدية  
سابقا ثم قال انما من ان بناء هذا الاعراض وكثير من تعقبات المتعرض على انقله من علم المناظرة فانه قد تغيرت فيه



في النقل النسب بينه وبينه ولا الاختلاف في الالحكام الظاهرة فأنزلت لوقوعه مسلم بن السري على الخليفة كذا ورواه  
 ورواه عليه قال انه ذكر في الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس موجودا وقال انه كذا في الكتاب الفلاني ونحو ذلك  
 في النجاة فكذا في القاموس في التعليقات السنية عند ذكر فخر الاسلام علي بن محمد البرزوي المتوفى سنة ثمانين وثلاثين  
 واربعمائة قد اخرج بعض معاصرينا في كتابه الخطبة وفاته سنة اربع وثلاثين وثمانمائة وهو خطأ فاحش صدر من اهل كذا صاحب  
 كشف الظنون فانه اخرج عند ذكر شرح جامع البخاري كذا كان وارجع هو عن ذكر الاصول كما ارجعه جماعة سنة ثمانين  
 وثمانين واربعمائة ولا يخفى على من وقع بمطالعة كشف الظنون ان في هذا الكثرة من مناقضات كبيرة في تواريخ مؤلفي  
 العلماء ووفيات الفضلاء ومن قلده تقليد مختار من غير ان يقيده نقد او قد وقع في الال قال في شفا المصنف في بعض  
 اعتراض على الناقل اما قرأت ما قال صاحب الخطبة في بيانها وحيث بان في اقل زمان على قدر ما تدرت فليس له  
 ونظم الدرر والفرع بعد ما التقطت من الزهر الحوافر الكبار في الاقتصار الا وابدع وخطا فقلبت ما من نقائص الرسائل  
 والاشعار فبما بعض الشواهد انتمى في قول مثل هذا انكم انتم حركة عندنا فاضلين وروى كذا عنه كان حسن عند  
 الماهرين فانه لم يذكر صاحب الخطبة عند ذكر ما ذكرناه واخرج من كشف الظنون فكيف النقل فانه لا ينفك النقل من انما  
 انه منقول من الغير عند ذكر المنقول وكونه ذكر في وبيان الخطا يدل على ان جلها منقول من البرزوي والرسائل لا يتبين  
 من الابرار بل هو ذكر عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسل ايضا من الابرار لكونه بلغنا الصحة فان قال ذلك  
 فهو اعتمد في نقله فحجب عليك تصحيح هذا الملاية كما قال في ارجح اسكن في طبقات الشافعية الكبرى في ترجمة  
 محمد بن الحسن ابو بكر بن النضر المتوفى سنة ست واربعمائة بعد نقل كلامه في القول شيخنا ان كنت تعتقد فيه  
 ما حكيت من انقطاع الرسالة فلا خير فيه التبعة والا فاعلم لا بدت على ان ذلك كذب عليه الملاية به انتهى فان قال  
 ليس غرضي التمييز بين الصحيح والخطا بل مجرد النقل قلنا اصل انت الا كما طبع ايل وجاهل فيل جمع الفت والسين ولا  
 تفرق بين اشمال واليمين اما قراءة الهداية والتوضيح وغيره لا يظن ان وفات البرزوي غير ممكن في سنة  
 التي ذكرتها اعلم ان كلام صاحب كشف الظنون في هذا الباب وفي غيره من ذكر التواريخ مختلفا اختلافا فاحشا  
 هو اما من مولفه او من ساجده وجميع طبعه من يجوز عالم ان نقل كل فيه من غير تنقيح لا سيما من يدعي تجربه في هذا  
 رتبة لو كان في كشف الظنون او في كتاب آخر ان اسما فقلنا وان الارض فقلنا وان اسما فقلنا وان اسما فقلنا

وان مكنته والمدينة غير مبرجدة وتوالت ليس ككتب الحنفية كما يسمى المداينة وان مولف شرح الوفاية والوقاية والتمهيد ونحو ذلك  
شأنه الى غير ذلك من المخرجات التي لقطع كيد الطلبة العلوم فضلا من علماء الفنون بل كنت تجوز نقل مثالها في كتاب  
من غير غيبه لما قال وكيف قال في علمي كلامي في تصانيفي في فكر التوليد يشهد بها صنفاتي في حالة النوم والنسبة لاني حال  
والفيلة وقد مرنا ذكر كثير من مساهمات ومعاضات وبل مثل هذه التبريرات المستقلة على ما ذكرنا في كتابنا تعليقا فانتهى الى الجرح اسم  
مختصة للمدينة فما صدرنا اليه راجعون ثم قال في علم ان القرب قد تقب صاحب الحظ في غير موضع من المؤلفات بما هو  
نظير في التعقب من التعليق في سنة الوفاية وقد ارجع اليه في مثل ما هو الكبريت في انشاء الصنف في تاليف مستقل جليل او في  
لكون اذكر منها على سبيل الامتياز ما هو من احدى الكبريتات التي فيها على الاثر الجليل في قول ما يرد مثل هذه الكلمات المستقيمة  
ليس من شأن العلماء بل من عادات الرجال فكيف من مثله وان لم كيف باو يا بني والله وما ذكره من وقوع الخطأ في تصانيفي  
فانما استبعدت العصبية فان وقع الخطأ في موضع فاسم فيقول ورحم الله من سبوه واصول كذا في الجدل المستكثر في الاثبات والافتقار  
ولا من يستيف في حال العفة ليعارض كلامه في صنفه بكلامه في صنفه اخرى بل في آخر كتابه الصنف درست اياها من اجل علم  
كلامه وان كان خطأ فاشا وببريد من الايام من نفسه وان لم يكن مبررا فادريست عاقل ايضا من مجموع جمل من اهل الجليل  
كبح الدائم انما عسى بل لا اكتب الا كتب الاجود مطالعة الكتب الكثيرة وتفتيح الاقوال العديدة فان وجه شي من الخطأ  
في تصانيفي ولم يكن ذلك من اهل الصنف والطبع بل من نفسي فاسم تبارك وعنه ويصلح لي الاقول فانما اقول انما انتم في شكرا  
وما اودع من تاليف مستقل في تتبع التعقبات على فاني لم اتعب صاحب الاتحاف في تاليف مستقل ولو شئت لفعلت ذلك  
بل في موضع تفرقة من تصانيف تشبهه فلو لم يعرف شيئا مني مستقلا راجاب من تعقباتي في تصانيف تفرقا كان  
ابهي حسن فلما الف هو او واحد من ناصرية ومجمعين جميعه تاليف مستقلا لزم علي ان اردوه فعلمنا ان ان اردوا تاليف كتابا  
اكثر مستقل لا يارات على الاصح انشاء الصنف في تصانيف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتيسر لغيره  
لانها منه الى ان يتغير ثم قال في بيان ان التعقب قال في الفوائد الهية عند ترجمة نظام الدين العميري قال الجليل قد  
ارجح دواته ابن فلكان سنة ست وثلاثين الى قوله نظام الدين العميري قوله التبار في اهل خروجه بدمية فسا بر ذلك  
سنة ست وعشرون سنة وكان يدعى من المدرسة الهندية ولم يكن في عصره من يقارب في ضربه بل جيفته وولدوه بنما سنة ست  
وارجع من خمسة وتوالت ليلته الامم انما من صنف سنة ست وثلاثين وثلاثمائة التي كانت تعلم ان الذي ارجح دواته ابن فلكان



سنة ست وثلاثين وستمائة ليس هو نظام الدين الحسيني قطعا بل والده محمود بن احمد بن عبد السيد اقول نعم هو كما قلنا  
 انشا الله تعالى برئ فاني قد كتبت اولاً ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد ربح ابن خلكان وفاته سنة ست عشرة فانه قال  
 في ترجمة ركن الدين محمد السبيدي الخ اني ان قلت وكان ابو جريس المدرسة العزمية ولم يكن في عصره من يقارب الخ و  
 شك في ذلك فليظن بسوء في يحكي وقد اصلحت كثير من النسخ المطبوعة فليبلغ الشاهد الغائب ليصلح بقية نسخ الفوائد المطبوعة  
 قلت في التعليقات السنية عند ذكر السيد الشريف علي الجرجاني بعد ذكر تصانيفه وان هنار رسالة في اصول الحديث قد عرفت  
 في شرح لها وقد نازع بعض فضلا عصرنا في كون الرسالة المذكورة من تصانيف السيد ورحموا الله من اليق ابن ابي شريف  
 لكنهم لم ياتوا عليه ببرهان شاف وسند كاف قال في شفاء العي الما بعد من بيان ان هذا النزاع في ابي رسالة وفي ابي موضع  
 حتى يظهر السيد بربان عنه اقول ليس المراد بعض فضلا عصرنا في هذا المقام صاحب الاحاف بل غيره فلما حجة الى جوابه  
 قلت في التعليقات عند ذكر محمود بن عباد الخاطا المتوفى سنة اثنين وخمسين وستة من عجائب القدم وعلينا  
 القدام واقع في الحطة لبعض انما نزل عصرنا عن ذكر بيان سلم وشروده وعلى مسلم كتاب لمحمد بن احمد بن عباد الخاطا الخ  
 المتوفى سنة تسع وسبعين واثنتين قال في شفاء العي هذا من سهو الناس قطعاً ونشأه ان صاحب الحطة بهما ذكر طبعين  
 احدهما محمد بن احمد بن عباد الخاطا واثنيهما ابو بكر احمد بن علي الاصمعي في فاشية الامر على الكاتب بخط عليه اقول نعم سلم  
 بن اشتبه عليه الامر وقد اشتبه عليه اكثر من هذا كما مر من سابقنا فان كان كل ذلك من الكتاب فالمراد بالمراد منم قلت  
 في التعليقات السنية بعد ما ذكرت ترجمة الامام الرازي عند ذكر محمد بن محمد الاقصر في الفوائد وان وفات الامام سنة ست  
 وستمائة واقع في الاكسيرة في اصول التفسير من وفات الامام الرازي سنة ستين وستمائة فذكر عن قلمنا نسخة من انما يخاف ايضاً  
 لما ذكره فلما الفاضل في موضع آخر من الاكسيرة في احاف النبلاء وان وفاته سنة ست وستمائة قال في شفاء العي كذا في كشف  
 الظنون والناس لم يس عليه الاتصيح النقل وقد فضل اقول قد سألنا فاضل ولو سكت من مثله لكان افضل لانه لم ينقل في الاكسيرة  
 عند ذكر برهان الرازي ذلك عن كشف الظنون والحكاية التي هي غير كافية وقد صرح بالنقل ايضا لمسلم من الايراد وناظر  
 كشف الظنون غير خاف عليان نياها ما كثره وسقطات كبيرة تمثل مجرور لعالم ان ينقل كل فيه من غير تحقيق وبل يجوز ان  
 ان يصدر منه في كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة ولينقل كذا في الكتاب القلاني في عمرى ترك امثال هذه النقائ  
 الغير المنقحة اولى والزم من الاشتغال بها الايام المن يدعى احوال على قلت في التعليقات السنية عند ذكر اكل الدين محمد

بن محمد الباقى اجماعا كثرية التالى السبكي واليهما سبكي انتهى السبكي ومن عجائب الخبط ما فى ايمان النبى اربعين  
 انما فى عصرنا فى ترجمة الحق السبكي اقول كان لهذا الشيخ تعصب كبير من اجل تيمية ولكنه من عيشنى آخر وهو قال لما اخذ ايمان  
 بن محمد الدين المشقى فى شرح الاضية كتب ابو الحسن السبكي خطا الى التيمية وكتب فيه فى حق تيمية انما اقول سيدى فى الشيخ  
 قال الملوكة محقق كبر قدره ورفاهة مجده وتوسعت العلوم الشرعية والعقلية وفروا ذلك واجتهاد وبلوغه فى كل ذلك من  
 المبلغ الذى يتجاوز ما لو لم يولد الملوكة يعترف انك اذا ما قدرته فى نفسى كبر من ذلك واجل انتهى وانما كتبت هذه العبارة ليعلم  
 صاحب الملائكة الذين لهم اغترار بالسبكي على ابن تيمية انتهى كلامه مع ما دلت قلم ان الراوى ابن تيمية فى بحث الزيادة  
 وغيره من الحق السبكي وليس له قصصا بل هو حصيب فى ما به شهيد الا بالاداء ما صاحب الخطا المذكور الى التيمية الذى فيه  
 ما يوحى ابن تيمية فهو ولد تاج الدين كما لا يخفى على من مع نظره فى كتب النوارج ومن ادعى ان الرقعة المذكورة للشيخ صاحبها  
 ذلك فتخرج اصحاب النوارج والمطبوعات المعتبرة قال فى شفا المولى صاحب الاتقان ما يدعى ان الرقعة المذكورة لشيخ  
 حتى يكون اثبات ذلك عليه بل انه باطل من شرح الاضية للملائكة بن محمد الدين المشقى فى النوارج وما الى هذا من الاصح  
 انقل اقول صاحب الاتقان قد اقرم صفة انقله حتى فرغ عليه فوقعه على يد المولى ولا يحصل له النجاة بوجه  
 انقل على ما ذكره وغيره ثم قال ما ما صلا ان الملائكة بن محمد الدين المشقى فى شرح الاضية وابن حبيب المجلد فى شفا المولى  
 ذكر ان الرقعة المذكورة لابن الحسن السبكي ومن العلوم ان ابنا الحسن كنية الحق السبكي بكنية ولد التالى السبكي بن محمد اقول  
 لا يطعن على السبكي بما لم يوجد تصوير احد من المتبعين ان الرقعة المذكورة لشيخ الدين ابى الحسن على بن عبد الله فى السبكي ولا يميل  
 ولكن كثيرا يقع فيه اختلاف واختلاف عيانة الرقعة شارة على انها مكتوبة من الامام الى المزدوم ومن التلاوة الى التلاوة  
 لورن العلوم ان تيمية الذى الملازم لما هو التالى السبكي كما قال تقي الدين ابن شهاب لا مشقة فى طبقات المشافعية  
 عبد الوهاب بن على بن عبد الكافى بن على تافى القضاة تاج الدين ابو النضر تقي الدين شيخ الاسلام ابى الحسن الانصار  
 السبكي مولده بالقاهرة سنة ثمان مائة وعشرين وسبب اشتهار ثمان وخمس مائة عن جماعة قد قدم دمشق وجمع بها من جملة  
 على عابد وغيره وقد روى على الملائكة بن محمد الدين المزرى ولازم الذى يخرج به توفى شهيدا بالاعمار سنة احدى وسبعين  
 وسبب اشتهار تيمية الذى توفى فى ايام الحق عبد الوهاب بن شيخ الاسلام تقي الدين على بن عبد الله فى العاصى تاج الدين  
 ابو عبد الله السبكي الشافعى ولد سنة ثمان وعشرين وسبب اشتهار ثمان وعشرين وسبب اشتهار ثمان وعشرين وسبب اشتهار ثمان وعشرين

وقد ذكر التاج السبكي في طبقات الشافعية الكبرى التي مشغرها بعد العليف الطبقات الصغرى والوسطى في مواضع  
 الذمهي بلفظ شيخنا ووقع كثيرا من مطاعنه على الاشاعرة كما هو ديدن الذمهي في تصانيفه حيث يسامح في ذكر مراتب  
 الاشاعرة والصوفية منها ما قال في ترجمته الى الحسن الاشعري بعد ما ذكر ان الذمهي ترجمته ترجمة مختصرة وقد كانت غير موزنة  
 ان الذمهي استاذي وربه تخرجت في علم الحديث الا ان الحق بان يتبع ويجب على تبيين الحق والخفكم من ان التاج  
 السبكي اصغر كثيرا من الذمهي علما فانه لم يرد في ترجمته مستقيده ولا زنه وسنا ايضا فان ولادة الذمهي على ما ذكرنا سابقا انقلبا  
 عن هاتين الوفيات سنة ثلاث وسبعين وثمانمائة وولادة التاج سنة ثنتين وعشرين او ثمان وعشرين كما امر اربع وعشرين  
 كما ذكره السيوطي في حسن المحاضرة واما التقي السبكي فهو متقارب السن مع الذمهي فان ولادة سنة ثلاث وثمانين وستمائة  
 على ما في حسن المحاضرة وطبقات ابن شنبه واستاذي في العلم كما قال ابن شنبه في ترجمته سمع عليه خلافا من نعم الحفاظ ان  
 ابو الحجاج المزني وابو عبد الله الذمهي انتهى فقال الذمهي في آخر ذكره المعنا وسمعت من العلامة ذى الفنون فخر الحافظ  
 تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي صاحب تصانيف وله سنة ثلاث وثمانين وستمائة وسمع من يحيى بن عبد الله  
 والذمهي على حجم الفضائل حسن الدنيا صادقة الذمهي تولى الذمهي من اوعية العلم مات سنة ست وخمسين مسبويا ثم فكر  
 انه يمكن الاستيناس بما قال الحفاظ من جبري الدرر والكامنة وكتب للذهبي الى السبكي بعامية بسبب كلام وقع منه في حق ابن  
 تيمية فاجابه ومن عليه جوابه واما قول سيدي في الشيخ تقي الدين فالحمد لله تحقق كبر قدره الخ فانه وان لم يصرح بان  
 صاحب الرقعة هو التقي السبكي او لعله لكن قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية فاجابه الى ان صاحب الرقعة هو التقي السبكي  
 انما الكلام انما وقع منه لاس من ولده اقول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاج اما انما قلنا انه كتب للذهبي الى السبكي بعامية  
 فان حفظ الكتاب يشير الى ان الرقعة ليست للتقي الذي هو استاذ الذمهي فقل يقال لما كتبه التلميذ الى استاذه انه عامية  
 والتاج السبكي تلميذ للذهبي فيمكن ان يقال فيما كتبه للذهبي الية عامية واما انما قلنا ان قوله بسبب كلام وقع منه في حق ابن  
 تيمية الكلام الدال على القلة والندرة مع عدم لفظ وقع منه يشير الى ان كتابة الذمهي كانت الى التاج بسبب كلام قليل وقع  
 منه حيانا في حق ابن تيمية فاجابه ويرأ نفسه ما نسب اليه واما التقي السبكي فكلما في حق ابن تيمية كبير وبحثه كثير فلهذا سبب  
 اطلاق مثل هذا اللفظ عليه ثم ذكر ان ابن تيمية ان الشيخ محمد بن ناصر الدين الرازي في الشافعي عبد السبكي من خصومه الذين  
 الذين سموه شيخ الاسلام في كتابه النسخ والروا في حق من زعم ان من سمي ابن تيمية شيخ الاسلام كافر ولا ينبغي ان

السبكي الذي هو من خضمه ابن تيمية هو المتفق السبكي وله رتبة الدين في المغرب وان يكون الكتاب الذي كتب الى النقيب  
 وفيه راجع ابن تيمية عن المتفق السبكي قبل هذا بظاهره فانما يحتاج الى الاحتياط ليس الامن في خضرة او وقع كلام من فيه كلاما  
 هرب من الخضرة ولم يتكلم فيه بعد انما هي حاجته الى الاستدلال قول لا ريب في كون المتفق السبكي ضما لابن تيمية وحيث  
 معه لكن لما بعد ان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ذلك والتلج ايضا اعتبارا لابي وغيره فغاية السبكي في اعتزله عنه  
 والاستدلال لا يستلزم ان يكون احد خضرة شديدة ثم على تقدير عدم الاعتدال عن المتفق السبكي لا يدل ذلك على احد  
 منه بعد طول الخضرة حتى يقال انه خرج عن تعصبه في آخر عمره وان كان يكون ذلك قبل المباشرة والخضرة بسبب  
 وقع منه ثم ذكر ان ابن تيمية ان معاينة المتفق الدين السبكي الذي هو اكثر من معاصرة تاج الدين السبكي الذي هو انان مان  
 معاصرة تاج الدين نحو خمس وستين سنة واما معاصرة الاخيرين نحو عشرين سنة فالتق السبكي اول بيان يكون  
 صاحب الرقعة اذ لم يدرك تاج الدين السبكي الحاشية الذي انبذ من مشهدين منه وهو في ذلك العمر كان شغلا  
 بتجصيل العلوم وطلبه فلم يكن غدوا في عدل العالم واقفعا اذ فضلا حتى يكون نظيره عالم يحيط شانه ودره  
 وحيثه ويتهتم مثل الذي هو بقوله وليتدبر قولنا ليس شئ فان اتاهم عالم يقول لميزه ومن هو اذني علمه وشرافه حتى  
 عالم طيلج كون اكثر من اهتمامه بتول عالم ما يند ويدار به او فيقبل عليه ثم قال وعلى الحال به على هذا الطعن امران الاول  
 ان المتفق السبكي قد وصفت بينه وبين شيخ الاسلام ابن تيمية منازعة وشجاعة فكيف يكتب دونه والثاني ان معاصرة  
 يكتب كما يكتب التلميذ الى الاستاذ فالادنى الى الاعلى والمتفق السبكي ليس ادنى من النقيب والجواب عن الاول ان وقع  
 الشجاعة لا تحجز العلماء الربانيين عن التكلم بالحق والجواب عن الثاني ان النقيب السبكي خبير بغيره اعلم  
 فلو كتب المتفق السبكي اليه كما يكتب الادنى الى الاعلى فاني بعد ضيق قول نعم فيه بعد تيسر نسبة الى كون المتفق السبكي  
 استاذ النقيب والسبكي علم بحقيقة حاله وبالحجامة هذه الموريات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تفتحه صحيح بان الرقعة  
 تلقى على ابن عبد الكافي السبكي استاذ النقيب ثم البحث والافلا ثم قال اما وكذا ليس ده تعديا بل هو عيسى بن ماريه  
 ثم مر بالاجابة فمن ابطال الاقوال بل مره تعصب بحت وخطا سمعت شهادت بل استهت بصحة واقوال الاكابر من الاثبات  
 ولو لم يكن مخافة ان غرر بسلطه وان كنت طالبا فارجع الى المصادر المتكلى الامام الجليل ان عبد الله محمد بن احمد بن  
 عبد الهادي القندري الجنبلي وهو كتاب لطيف في الرد على السبكي لم يقدر احد من الخافين بعد على معارضة والرد عليه

على تمام الزمان لا قول استنبطه في رد السبكي من ابطال الاقوال التي قول الاسن يشرب في تأنيبه شرب  
حب بن تيمية وطن حجة اقاله كالوحي النازل من اسد الى البرية وحاشا ثم ماشا لسنن الصبيح واقوال الاكابر  
من الماتة المرفوعة ان قواني في هذا البحث ابن تيمية وقد وجدت الصارم الملكي على تحرير السبكي فوجدته منقلبا على غير  
موقفه وشيخه ودعوى انه لم يقدر احد من الخالفين على معارضة صاوم عن انقلبه فقد رد على حسن وجوابه عن كل  
ودود كثير من مواضع في اسمى المشكر فقلت في التعليقات السنينة بعد ما ذكرت في الفوائد البهية محمد بن يحيى  
ابو عبد الله الفقيه الجرجاني عنه صاحب امدية من اصحاب التخرج الخ بهذا في خطا بعض علماء زماننا حيث تلج في  
بعض تحريراته انه ليس من اصحاب التخرج ولا من المجتهدين ولا من اصحاب التخرج ولا يجب منه فانه يجعل في رساله  
الحق غير محقق وبالعكس والمعروف مجرول وبالعكس حتى كتب في رساله القول المنصور في زيارة سيد القدير في حق  
الى حرمان المالك القائل بوجوب زيارة سيد القبر انه مجرول ولم ينظر في شرح الشفا التاوية فضلا عن تعليقات المالكية  
قال في شفا الراعي هذا خلف من القول وزور بوجوب الاول ان عمله ان المعترض يستدل على مسئلة من مسائل الرضا  
بقول الجرجاني فانه رد على الفاضل الرباني محمد بن عبد الله السوسني واحدة اياما ثم انما لا نسلم ان الجرجاني مجتهد مطلق او مجتهد  
في المذهب او من اصحاب التخرج او من اصحاب التخرج او من اصحاب المتون بل محتمل ان يكون من الطبقة السابعة  
فكيف يستدل بقوله ورواه عنه وطالب الدليل على انه من الفقهاء الذين يستدلون بظاهره انه ليس من اصحاب التخرج  
الخ فيحصل المقترض المتظن انه من الماتة في ذلك الظن ناش من انقلبه من علم المناظرة فلا تعلم ان الماتة من حيث  
انه ظن لا يكون ثنائيا ثم لو كان الفاضل يدعي انه ليس من اصحاب التخرج كان هذا التشنيع مساعا قول هذا خلف  
من القول وزور فان عبارة الشيخ السوسني في المارقات اسمي ارسل الى بنفسه في تلك المسئلة هكذا انكسنا لينا من  
نريد نقول استنبطه في رد السبكي وانه مجتهد في المسائل وانه من اصحاب التخرج وانه من اصحاب التخرج  
وانه من اصحاب المتون بل محتمل استنبطه في رد السبكي وانه مجتهد في المسائل وانه من اصحاب التخرج وانه من اصحاب المتون  
من المجتهدين ولا من اصحاب التخرج ولا من اصحاب التخرج ولا من اصحاب المتون بل محتمل استنبطه في رد السبكي وانه مجتهد في المسائل  
في شفا الراعي والثاني ان قول صاحب امدية في تخرج الجرجاني لا يدل على انه من اصحاب التخرج اما ترى ان صاحب  
يقول في تخرج الاكبر مع انه ليس من اصحاب التخرج لا يقال انه داخل في العليا والعليا تكون مشتقة على السفلى

لأننا نقول في المتن قولنا عجيب جدا فان الفتها وادواتهم ان هذا اللفظ يستعمل في من يكون من اصحاب التخرج وهو  
ظاهر كلامهم والى من هو اعلى منهم ولا يشبهه قطعا الى اصحاب الطبقة السابقة وهذا الظاهر من تتبع مواضع استعمالهم ومن منع  
فيه مجرد ادعاء غرض عن كلامهم فاطلاق صاحب المداينة في تخرج الجرحاني حال علمه من اصحاب التخرج ظاهر من احتمال ان يكون  
اعلى منهم وقد اختار الاول الكفوى وغيره ولا يمكن احتمال ان يكون في الطبقة السابقة ثم قال الثالث انه بعد تسليم ان  
صاحب المداينة عد من اصحاب التخرج لا يلزم ان يكون هو نفس الامر كذلك العلم بان الفتها قد يختلفون في ادوات  
شخص في الطبقات فوادع يرد في واحدة وواحد يدخل في اخرى اقول هذا عجيب ما مضى فان الاعتبار في هذا الباب  
انما هو لما صرح به الفتها بحسب تقييدتهم ولما دوى اليه النظم بحسب تتبع احوال ذلك الشخص من ان كنا في امثال هذا الباب  
يعلم في نفس الامر ونعم ان مثل هذا التفرقة تجري في جميع اوصاف الرجال ولا تميز من يجوز من يقال عنه ان اهل طبقة  
شيخ الاسلام وتخرج الامام وكذلك كونه صرح به فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كانا الجرحان لا يكون في نفس الامر كذلك  
على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون فصار في بعض من جلا شيوخ الاسلام وآخر من يجعلونه تخرج الاسلام وما بهما  
فمثل هذا التفرقة ليس الا كالتباين في وهم قصر ثم قال ولما اقول القرض حتى كتب في رسالته القول المستعمل في جوابه ان مجرد  
ذكر الابرار لا يرفع اليه حتى ينقل ترقية عن كتابه ثم عليه اقول قد رخصنا عن هذا البحث في اسمي الشكوة فذكره فقلت  
في التعليقات اسنيته عند ذكره محبة محمد وال عشرى للموتى ستة ثمان وثلاثين وخمسة مائة كذا في وفاته وغيره في الكافي  
لبعض الفاضل عصره انه توفي ستة ثمان وخمسين وخمسة مائة لا يفتت اليه قال في شفا العلي كذا في كشف الظنون عنه  
ذكر الكاشف وصاحب الاكسيرة نقل عنه اقول هذا غير كاف عندنا يا افعى الامور لاننا انقل انتمى ليس بكاف  
ولا اثر في الاكسيرة لنقل ولما انما لاننا الكاشف نسخ المطبعة شتية على مناقضات كثيرة ومسامحات كثيرة لا ادرى ما هي  
من قولها الذين يسميهم طبعها من مجرد فاضل ان ينقل كل انية في حال النوم والنعلة ولقد ذكر في امرها انها من  
الحوالة الى كشف الظنون بالرويت في بعض كتب المعتزدين ان رجلا من كان في طيبة البلاوة والنعلة فصل قسطا من  
في بلاوة متفرقة لم يحصل له النعش فتوا بسبب البلاوة وكان قد علم ان الاختلاف في المسائل الاصول كثيرة فلا اقل  
بدره وعلية في اري توبعا ليداناس فلان من انه تخرج العلوم فشرعوا في الاستفاضة والاستنباط اشتهار منه تخرج الرجل بالترم كنهاته  
من المالك في كل ليسل عنه ان يقول في اختلاف تقوم من العلماء وقالوا انهم قوم قالوا كذا وكذا على هذه الطريقة

من الزمان حتى نكل عن توحيد الواجب تعالى اتقول فيه فاجاب بحسب عادتنا القديمة ان فيه قولين للعلماء فانما كلفه  
 ما على الناس فمعرفة ومبسووه واخرجه وهو قوله الكلمة المعتادة كذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك المبدأ  
 فيه اختلاف وانما انما هو وجد في كشف الظنون ان اسما واحدا وان لم يخرجوا الا في كذا ونحو ذلك من الخرافات لنقله  
 الاتحاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقبل في جوابه كذا في كشف الظنون وانا ناكل عنه قلت في استنباط  
 السنية عند فخر يوسف بن عبد الله الزبلي عند ذكر ان له تخريرا للاحاديث الاكشاف لخصه بن حجر قال بعض فاضل عرف  
 في الاكسير في اصول التفسير عند ذكر الاكشاف ما مر به ان تخرج احاديث الاكشاف للامام الميرزا جمال الدين بن عبد الله  
 بن يوسف الزبلي في بعض كتبه الى ان في الاكسير من حجر العسقلاني تسمى الكاف الاكشاف في تخرير احاديث الاكشاف  
 وقال استوعب بن حجر فافيه من الاحاديث المرفوعة فاكثرت من تسعين طرقا وتسمية محرريها على نظام في احاديث الزبلي  
 كتبه فانه كثير من الاحاديث المرفوعة التي يذكرها المحدثون في الاشارة ولم يتعرض غالب الاثارة المرفوعة انتهى كلامه  
 ولا يخفى على من له نظر في كشف الظنون ان هذا خطأ فاحش فان مفاده ان تخرج الزبلي لخص من تخرير استقلاني  
 وليس كذلك بل الامر بالعكس الخ قال في شفاء العي لا شك ان هذا التقدير والتأخير من جهل الناس فلا من اغلاط  
 صاحب الاكسير والدليل عليه ان الاول ان صاحب الاكسير لم ينظر على كشف الظنون فيما الفتنة بلا وجه بعد كمال البعد  
 اقول هذا الدليل من الجواب فان صاحب الاكسير كثيرا ما يخالف صاحب الاكشاف ايضا بل قد يكون ما في الاكشاف  
 صحيحا وصاحب الاكسير لم يكتف به واختار ما هو غلط صريح الا ترى الى ما ذكره صاحب الاكسير عند ذكر اسرار رجال الكتب الستة  
 في كتابه بالاتحاف فوات ابن الملقن سنة اربع واربعاء في الوجود في الاكشاف هناك سنة اربع وثمانمائة وهو الصحيح وارج  
 وفات القضاعي في الاتحاف ايضا عند ذكر الالبية سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة والوجود في الاكشاف هناك سنة اربع  
 وخمسين واربعاء وارج وفات ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سنة احدى وسبعين وسبع مائة منع ان الوجود في الاكشاف  
 هناك سنة احدى وسبعين جنونا مائة وهو الصحيح وارج وفات ابن قطلوبغا عند ذكر حقيقة الاحياء فوات من تخرير احاديث  
 الاحياء سنة تسع وسبعين وثمان مائة مع ان المذكور في الاكشاف عند ذكر الاحياء سنة تسع وسبعين وهو الصحيح وان عند ذكر  
 لتعديل والتجريح للباحي وفاته سنة اربع وسبعين وسبع مائة مع ان الوجود في الاكشاف هناك سنة اربع وسبعين واربع مائة  
 وهو الصحيح وارج وفات ابن الخزي عند ذكر الحقيقة سنة تسع وسبعين وثمان مائة مع ان المذكور في الاكشاف

سنة سبع وتسعين وآخ وفات صاحب خاني خند ذكره في الساجدة سنة خمس مائة وتسع وتسعين في الكشف هناك مستتر  
 وذكر خند ذكره في نقله في تاريخ حجازي شرح العقائد على القاري الساجدة سنة ثمان وخمسين والفسح ان المذكور في  
 الكشف خند ذكره في العقائد النسفية مات سنة اربع مائة والف وآخ وفات المذكور في خند ذكره في الخلف والمؤلف له  
 سنة خمس وسبع مائة في ان المذكور في الكشف هناك سنة تسعين في اربع مائة في الخطابي في الحطة خند ذكره في شرح  
 صحيح البخاري سنة ست وثلاث مائة في ان المذكور في الكشف هناك سنة ثمان وكل منها فخط وآخ وفات المذكور في خند ذكره  
 بهمة الاساطير في الاكسيرة سنة خمس وسبع مائة في ان المذكور في الكشف خند ذكره سنة تسعين في اربع مائة من ذكره  
 في الفاتحة في الكشف في اوله في كشف الظنون في كل وطبق مع ما في تصانيف صاحب الاكسيرة في اربع مائة اختلاف كثير  
 منه البصير فظهر ان مخالفة كشف الظنون بلا وجه ليس بعيد كل البعد بل هو من عادته الشائعة في ان الكشف في اربع مائة  
 صير حواشي الفقه فيها يكون صحيحا ثم قال الثاني ان صاحب الاكسيرة قد كتب في اتحاف النبلاء في الفقه في اربع مائة في الكشف  
 اقول هذا عجيب من الاول فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا لكشف كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسيرة من فطاح النسخ  
 فاعلم ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عند من فطاح النسخ لكونه ذكر في الاكسيرة مخالفا له وفي الفقه في اربع مائة له  
 حادة مطردة في القاموس في العلاقات عند ذكر الخلاف في تبيين الزيلعي وان صحيح في اسمه جدا وقد وقع مثل هذا في  
 تبعا لصاحب الكشف من بعض الفاضل عند في اتحاف النبلاء حيث قال في حرف الكاء في تاريخ حجازي الساجدة في الساجدة  
 يوسف الزيلعي السجدة في سنة اثنين مائة وسبع مائة في اربع مائة في صغرة اخرى في تاريخ حجازي الساجدة في الكشف في اربع مائة  
 الحديث جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي قال في شفا العلي جوابا لاول ان صاحب الاتحاف ناقص عن الكشف والاعا  
 ليس من المدعى في شيء حتى يروه عليه ايراد وقد اشار اليه في ديباجة النبلاء حيث قال في اربع مائة في اربع مائة في اربع مائة  
 استمد دور ان اركشف الظنون برفقة اقول هذا ليس من النقل في شيء فان اطلاقه من غير خند ذكره في مفقود والآمال  
 انما لا يروى عليه الايراد انما لم يلزم الصحة فقل كل واحد على سبيل الحكاية المجردة من دون تنقيدها اما اذا التزم فهو واضح  
 في اشار اليه في ديباجة الاتحاف لا في شيء شيئا فان مفاده ان اكثر ما في خند ذكره في الكشف فكل موضع لم يصح فيه الكشف  
 محتمل لان يكون منه اذ لم يكن من بعض الآثار في اربع مائة وان كان في نفس الامر فذهب منه ان نقل قوله في تاريخ حجازي  
 في صغرة في تاريخ حجازي مع انعكاسه من مناقشة صاحب عمن شأن العلماء لا سيما من يدعي الهداية والاهتمام في هذا



ان اكار العلموا مختلفون في تسمية فالكفوى اختار الاول السيوطي الثاني ولما لم يكن مرجع لاصد تاسمي صاحب الكشاف  
 في موضع موافقا الاول وفي آخر موافقا الثاني وبكذا اصنع صاحب الاتحاف فاسى عابته فيه اقول انظرا لكشاف  
 غلط والصحيح الكشاف وهم وان اختلفوا في تسمية لكن المرجع هو الثاني على ما اشرت اليه في الفوائد الهيئية وتويره ضيق  
 الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة في اعيان العلماء ثمانية وكفا كيد قدوة حيث ترجمه في حرف العين فقال عبد العزيز  
 يوسف بن محمد الزيلعي الخ في جمال الدين ابو محمد شغل كثير اوسع من اصحاب التجميع واخذ عن الفخر الزيلعي بتلخيص الكشاف  
 القاضي علاء الدين الترمكاني وغير واحد ولا ادرم مطالعة كتب الحديث الى ان خرج احاديث الهداية واحاديث الكشاف  
 فاستوجب ذلك استيعابا بالغا مات بالقاهرة في الحرم سنة ذكر لي شيخنا العراقي ان كان مرافقه في مطالعة الكتب  
 الحديثية لتخرج الكتب التي كانا قد عتيناها جميعا فاعراقي تخرج احاديث الاحياء والاحاديث التي يشهد اليها الترمكاني  
 في الابواب والزيلعي تخرج احاديث الهداية والكشاف فكان كل منهما يعين الآخر في هذا القول الحافظ مرجع رجحا  
 عظيم الكون اسم الزيلعي عبد الله بن ليس اسواه الا غلط كيف لا وزان الحافظ قريب من زبان الزيلعي وشيخنا العراقي  
 والزيلعي متصاحبان فهو اعلم بحال واسمه ممن جاء بعده وقد كرر كل من القولين لثقتين على جهة على سبيل الجمع من دون  
 اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر عن صاحب الكشاف وصاحب الاتحاف ليس من شأن العقلاء وهم هذا التردد  
 من قبل المكاتب بعد الوقوع وماذا يفعل في الاقوال المتناقضة فيما ليس فيه للعلماء الاقوال احد على ما ذكره والمتسكك  
 عنان القلم وختم الرقعة في الكلام ما قل دل وكان في جلسات خفيفة آخر اليوم الخيس العاشرة من شهر المحاديث الثانية  
 من شهر ربيع السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوة وازكى تحية والتحية لله

رب العالمين في الصلوة على رسوله محمد وآله جميعين

الجماعة وما يبلغ الكلام الى هذا المقام احببت باشارة بعض رباب الانصاف ان اعمروا في ذكره  
 من سائر اصحاب الاتحاف ومعارضة الموجبة لتحير الناظرين وسلوكهم سلك الاعتساف ليكون الختم  
 غالبية والخاصة كالمقدرة اقتضاء لما قاله الشاعر الباهر **سبح** اعد ذكره ان ذكره به هو المسك كرتة  
 فنسوخ به وانا ان اشار اليه الى شئ فانا ان لم يقع تصانيفه اصر على الكتابة وعطف عنان خصوصية الى من كشف  
 بالعودة ثم عمدة فاقول **الاول** ذكر في الجزء الثاني من اجدال العلوم اسم السحاب لم يرد عنده ذكر علم اصول الفقه



لاجماع دون القياس من ان اردو بهما يرجح اليه ويكون الاول بالآخرة اليه فهو مخصص في الكتاب فلو لا امرنا فيه باطاعة الله  
 وكون اطاعته موجبا لاطاعته ربنا لما وجبت علينا اتباع سنته من حيث هي سنة وقد فرغت عن هذا البحث  
 الكلام المبرور والسعي المشكور من شانه فارجع اليها واما ثانيا فلان قولهم ولله الدين اربعة ليس مالم يسم عليه اشارة  
 علم بل له دلالة ضمنية وبراهين شائعة من الكتاب والسنة ومن لم يراجها او لم يفهمها فلا يتم الا لنفسه وقد فرغ من  
 تحقيقه علماء الاصول وهو كاف لمن هو من ذوي العقول واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذي اصطلم عليه  
 اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلم عليه من غلطية التلقيح بمن له رواية وثبتت انكار احمد للاجماع الذي هو من  
 اصول الدين وجميعة ثالثة بالكتاب والسنة ما قالوا اسلف الصالحين طاعة ولا تكاره انظار الى ما قال ولا تنظر الى  
 من قال واما رابعا فلان امر اض سيد الطائفة الظاهرة عن كون القياس حجة شرعية في مقام التحقيق  
 فقد راعوا في كتابه لائمه بوجاهته واما خامسا فلان قوله وخلاف الذين الامين الخ بعيد ما اعل عن  
 درجة الانصاف فان اعتبار القول المردود الذي دل على كونه مردودا بالكتاب والسنة اعتساف اى اعتساف  
 واما سادسا فلان قوله وللهذا قال بقوله اعصابه عظيمة الخ من دون تصريح بتلك العصاة العظيمة هو اوه من عظيمنة  
 ونقطة كيرة السامع ذكر في الجزء الثالث من ايجاد العلوم السبع بالحق المختوم في ترجمة ناصر المظري مولف المغرب انه قد  
 على الرخشي وانه ولد سنة ١١٠٠ وهذا ايضا من المعجب فان وفات الرخشي على ما ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة  
 ونقص موضع آخر على ما ذكره في المقدمة عبارة ان الرخشي مات سنة ثمان وثلاثين وثارة انه مات سنة ثمان وعشرين  
 قبل بعل ان اثير المظري على من مات في سنة ولادته اذ قبله وقد فصل بن خلكان في تاريخه على ان المظري يقال له خليفة  
 الرخشي لانه ولد في سنة التي مات فيها الرخشي وهي سنة ثمان وثلاثين وهذا الذي صدر من صاحب الاتحاد  
 بينا نشأ من جملة السيوطيين الذين جسدوا قد وقع مثل هذا الخطا عن الكفوى ووردت عليه في الفوائد البهية الغاشية  
 ذكر بعيد ناعلم النسفي وارج وافته سنة ثمان وثلاثين وعشائة وقال في هذه الستمات الرخشي صاحب الكتاب وهذا  
 خالف لما ذكره في موضع آخر انه مات سنة ثمان وعشرين الخاوي عشرين ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب  
 لخصوص الفتوحات خذ ذكره في الانشاء والادب واورد في ترجمته نقل عن الشوكاني وغيره كلمات تقتض بالاطلاع  
 عليها جلوه الذين يخشون ربهم مثلكم بعيد عن شان العلماء المتدنيين فان الواجب ان يكسب عن طعن هؤلاء الاكابر

او يذكر من جهة فاشي عليها ايضا فان لا تكافؤ على ذكر معائب هؤلاء الكفرة دون ذكر المناقب خيانة كبيرة في الدين ومن اراد  
 الاطلاع على رد تلك المغفوات التي ذكرها الله كافي وغيره فليقلص تصانيف السيد علي وحيد الوهاب الشعواني وعيسرهما  
 الثاني عشر ذكر عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير الذي شقي فانه ولد سنة مبعائة وهذا ما يفيض المحب بالنسبة الى ما ذكره  
 في المقصد الاول من الماتحات انه مات سنة اربع وتسعين وثمانمائة فان الموت قبل الولادة مستحيل عقلا ونقلا وعرفا وعادا  
 الثالث عشر ذكر من كان الى انظار ابن حجر العسقلاني وارجح ولادته سنة ثلاث وسبعين ومبعائة وانه توفي ليلة السبت  
 السفر صبا احما عن ثمان عشرة ذى الحجة سنة ثمان وخمسين وثمانمائة وكان من اركان السنة وسبعين سنة واربعة اشهر  
 وشهر واربعة ايام وفيه خدشة من وجهين احدهما ان وفاته ابن حجر ليست في تلك السنة بل في سنة اثنين وخمسين  
 عليه السيوطي والسماعدي ومن بعدهما وتقدم في ذلك بالمولف ايضا في الاتحاف وغيره فبالسوء من الخطا انفا حشر به  
 افتراض وثانيتها ان ولادته لما كانت سنة ثلاث وسبعين ومبعائة وثمانمائة كيف يكون عمره  
 مقدارا ذكره فان الاطفال ايضا افضل من الرجال يعلمون ان مجموع ثمان وخمسين الذي هو مقدار حياته من الماتحات  
 وسبعة وخمسين ان ولد في اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعد ولا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره وبالجملة فشر  
 بالجملة نطقت بمهارة مؤلف الابج في الحساب ايضا فضلا عن غيره والمراد بعشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام  
 ابو حنيفة ثمان بن ثابت واورده في ترجمته كلاما مقتصر استلما على معائب جليلة وخفية وهذا عادة في تصانيفه بحيث لا يلام  
 عن قدره ويوالي بالسر الا ان يتم نوره وبالعجب من رجل تصدى بجمع القملطاسات من غير تنقية واحدا للثقلات من جنس  
 تسديد ويقع في تصانيفه على اوطاف حشنة ومناقضات فاضحة يتصدى لذكر معائب مثل هذا الامام الذي اثنى عليه المجتهدون  
 والسلف الصالحون وتعمى طعنه على امثال هؤلاء الاجلisse الذي صار باعثا لبراز سماوية التكلفة فان لكل فاديم  
 والاشارة تكفي لصاحب العقل السليم ولكن لم يذنب لنفسه في الناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع ماديه وقد ذكرنا في  
 المقدمة بهذا ما يتعلق بهذا المقام والآن نمران لتسائل جملة كلامات اخيفة الواقعة في حق هذا الامام في المناقب  
 الشريفة فاستمع قال سلمه الله تعالى ابو حنيفة ثمان بن ثابت امام الفقهية ومفتي اصحاب الراي اقول نيا اشارة  
 الى كونه من اصحاب الراي فان اراد بالراي المستعمل فيهم فهو متقية خرفية فان من لا عقل له لا علم له ولن يتم المنقول بالاعتراف  
 فان اراد به القياس الذي هو احد نواحي الاربعة فان قصد بالاشارة الى انه يقاس بكل احد من المجتهدين يقاس بالقياس

خلاجهما ونصليته جميلة والحرمان عنهما منه شنيعة كيف لا وهو من مناصب النبوة ومن مراتب الصحابة فمن فاز من الله  
 بملكته فادركوا النور انما قد صدق به انما يقدم القياس على الكتاب والسنة فوفية بلامية كما حققه ابن عبد البر وابن حجر  
 الشافعي وغيرهم في تصانيفهم ولو لا خوف الاطالة لاوردت عباراتهم ثم قال **وله سنة من الهجرة** وكذا ذكره الواقدي والسجستاني  
 عن ابني يوسف وقيل عام احدى وستين والاول اكثر واشتبهت **اقول** نعم القول الاول ونسب اليه الاكثر وهو الاصح للاظهار  
 الثاني فغير معتبر وايما كان فقد ثبت لبقوله معاصرة للصحابة فان ذلك العصر كان فيه جمع من الصحابة فقد ذكره ابن  
 زبير وابن العنبري في شرح الفتيه وغيره ان آخر الصحابة مرتا على الاطلاق ابوالطفيل عامر بن واقد اللبني مات سنة ثمان من الهجرة  
 فكانهم به ابن الصلاح وقيل توفي سنة اثنتين قاله شعيب بن عبد الله وجرم ابن جيان وابن قانع بانه توفي سنة سبع  
 وصرح الذهبي سنة عشر ومائة وآخر من مات بالمدينة قبل السائب بن يزيد توفي سنة ثمانين اوست وثمانين وثمان من  
 احدى وتسعين على اختلاف الاقوال وقيل سهل بن سعد الانصاري مات سنة ثمان وثمانين او احدى وتسعين على الاختلاف  
 وقيل جابر بن عبد الله توفي سنة اثنتين وتسعين او ثلاث او اربع او سبع او ثمان او تسع على الاختلاف وقيل محمود بن الربيع  
 توفي سنة تسع وتسعين وقيل محمود بن لبيد توفي سنة ست وتسعين او خمس وتسعين واخر من مات بمكة قبل جابر والمشرقة  
 بالمدينة وقيل عبد الله بن عمر توفي سنة ثلاث وتسعين او اربع وآخر من مات بالبصرة انس سنة ثلاث وتسعين واثنيتين ومائة او  
 احدى ومائة او تسعين على الاختلاف واخر من مات سنة بالكوفة عبد الله بن ابى اوفى وقيل ابو حنيفة والاول صح فان اباه حنيفة  
 توفي سنة ثلاث ثمانين وقيل اربع وسبعين ابن ابى اوفى الى سنة ست او سبع او ثمان وثمانين وعمر بن حريش الصحابي اكثر  
 سنة خمس وثمانين او سنة ثمان وتسعين فح يكون هو الآخر واخر من مات سنة بالشام عبد الله بن اسلم المازني سنة ثمان وثمانين  
 اوست وتسعين واخر من مات بدمشق واكثره بن الاسقع سنة خمس وثمانين او ثلاث او ست واخر من مات بعصر عبد الله بن الحارث  
 بن جبر سنة ست وثمانين او خمس او سبع او ثمان او تسع وفي القام تفصيل ليس به مرفوعه ولا يطلب من رسالي تبصرة  
 البصائر في معرفة الاماخر وقتنا المخرجة كما وقتنا البدر وبالحكمة فكون الامام معاصر للصحابة قطعي لا ينكره الاخي او غوي  
 فظهر ان الحنفية ليسوا بالتفردين باثبات المعاصرة بل غيرهم من جملة الشيعية يؤمنون بالمعاصرة فما وجه تخصيصها بهم فيما ياتي  
 بعده من الجملة ثم قال لم ير احد من الصحابة اتفاق اهل الحديث وان كان عامر بن شعيب على راي الحنفية **اقول** ليس  
 ابن سعد والذهبي اخذوا من الحديثين وهما قد اقررا به وبه بعض الصحابة باليقين انظر الى قول الذهبي في تذكره والحفاظ في



من الصبي ابتداء من عبد الله بن أبي اوفى وسهل بن سعد بن الوائلي ولم يلق احد منهم ولا اخذ عنه واحد من اصحابه يقولون ان  
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عندنا من النقل انتهى غير ذلك لان ثبتت اليه فضلاء عن ابن ابي عمير ثم قال  
 وبالن في مرتبة العلوم في اثبات الفقه والرواية عن بعضهم وليس كما ينبغي اقول صاحب الحديث بسط الكلام في امكان  
 الرواية واثبات المعاصرة والملاحاة في بعضهم في ذلك على ما فصلنا ذلك وجماعه كذا قد اتفقوا على ان الرواية  
 من الصحابة كانوا على عهد الامام في الحقيقة في الحقيقة وان اختلفوا في رواية عنهم منهم اتهم هو آخر من مات من الصحابة  
 بالبصرة توفي سنة احدى ثلاث وتسعين فيكون الامام يوم وفاته ابن ثلاث او احدى عشرة سنة منهم عبد الله بن ابي اوفى  
 وهو آخر من مات من الصحابة بالكرمة توفي بها سنة ست وتسعين وثلاثين فلا يكون الامام وقت ولادته اقل من خمس سنة  
 وبه بن السباع عن الحسن بن النعمان قال سمعت عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال عقدت منكم مني رجلا  
 في وجهي واثابني خمس سنين ومن غائب هذا الباب ما روى عن ابراهيم بن سعيد الجوهري قال ايت صبيبا ابن ابي  
 محل الى الماسون وقد قرأ القرآن غير انه اذ اجتمع على وحن القاضي الى محمد الاصفهاني قال حفظت القرآن واثابني خمس  
 سنين ومنهم سهل بن سعد الساعدي مات بالمدينة سنة احدى وتسعين اذ كان وثلاثين وبعث آخر من مات بالمدينة والامام  
 اذ كان زائدا والامام يوم ولادته وثلاثين سنة فثبتت بكهنة اثنتين ومائة سنة وبعث آخر من مات في جميع الارض من الصحابة والامام  
 اذ كان زائدا في الامة وقال بعض الحديثين منهم يريه واصحابنا قد ذكروا باسنادهم انه لا قد ثبت ان الاسكان ثبت  
 والناقل جعل والمثبت اولى من الثاني فوجهها والذين ذكرناهم الذين غلب نظر على ان الامام لم يقيم وتحقق انه اذ كان  
 في مائة وثمانين رجلا شككوا في ان الامام اذ كان منهم منهم معقل بن يسار لان معقلا توفي بالبصرة سنة سبع وثمانين  
 او سبعين مولادة الامام سنة ثمانين اللهم الا على قول من قال ان الامام ولد سنة احدى وتسعين ومنهم جابر بن عبد الله  
 مات بالمدينة سنة سبع اثنان وسبعين ومنهم عبد الله بن ابيس قيل اقبله وروى عنه الا ان فيه اشكالا اذ قد اجمع  
 اهل التاريخ انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين قبل ولادة الامام ومنهم عاصم بن عمار قيل اقبله والامام وروى عنه  
 ثم قال قال في صاحب الحديث وقد ثبت بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان اذكر اصحاب الحديث كونه  
 منهم اذ انظر ان اصحابه اعرف بحالهم انتهى وفيه نظر واضح لان معرفة اهل الحديث يوفيات الصحابة فاحوال  
 التابعين اكثر من معرفة اصحاب الحديث اقول فثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا معروفا بالمعاصرة والرواية

[illegible]



٤١  
 كقولهم واما ابيهم كانه ابيهم عيسى كرمي كنبيكم وطبعت تلك الورد فتخرج رسالته حل السؤالات اشكلك ان هذا قول  
 ابن عباس لا قول الرسول صلعم والحجة فيها نحن فيه قول المصنوع لا قول الاصحاب وهذا شتم على عقله ما تقر في احد  
 الحديث ان قول الاصحابي فيما لا يعقل بالراي في حكم المرفوع لا يما قول من لا يافذ عن الاسرار لطيات الثامن عشر ذكره  
 ان عند محققين من اهل التفسير والحديث ما فقهوا الا من الاسرار لطيات كما قال بيا من كثير وغيره وفيه ان هذا الاحتمال  
 ابن كثير وفيه من جاز بعده كونه مروي عنه من النظر في صحيح البخاري فان في ابن عباس ما يدل على انه كان لا يافذ عن الاسرار  
 ويشهد على من يافذ منها وطعن عليه التاسع عشر نقل فيها عبارة تفسير الجلالين في تفسير قوله تعالى ومن الارض مثلهن  
 في سورة الطلاق ونسبها الى ابيوطي وهو خطأ فاحش صدر بتقليد صاحب كشف الظنون فانه قال تفسير الجلالين  
 من اوله الى آخر سورة الاسرار لعلماء متجملين الذين محمد بن احمد الحلي الشافعي المتوفى سنة اربع وستمائة وثلاثين  
 كلمة الشيخ جلال الدين عبد الرحمن ابيوطي المتوفى سنة احدى عشرة وتسعمائة انتهى وهو خطأ يعلى الطلبة فضلا عن الكفاية  
 ولا يصح ان الحلي فسر من اول الكيف الى الآخر وكلمة ابيوطي من الاول الى آخر سورة الاسرار وهما مع قطع النظر عن كون مصر  
 في كلام كثير من العلماء يشهد عليه العبارة الموجودة في آخر تفسير الاسرار هذا آخر ما كنت في تفسير القرآن الذي انصت الامام العلامة  
 الحق جلال الدين الحلي الشافعي الخ وعبارة الديباجة هذا ما اشترت اليه حاجة الراغبين في تكملة تفسير القرآن الكريم الذي  
 انصت الامام العلامة الحق جلال الدين محمد بن احمد الحلي الشافعي وتتم فاته وهو من اول سورة البقرة الى آخر سورة الاسرار  
 الخ فان ضمير سورة الحج الى ما فاته او التتميم وبالجملة فانه عبارة المذكورة في تفسير سورة الطلاق الحلي لا ابيوطي فتبين  
 قد وقع فيها من علماء عصرنا آراء مختلفة واقتال مساقطة وادى النزاع الى التكفير والتفصيل وليست المسئلة مما يحكم فيها لاحد  
 الطرفين بالكفر وسوء السبيل وقد صنعت في رسالتي ثلثة اثنتان منها بالالسان الهندية احدهما بالآيات البيضا على وجود  
 الطبقات واخرها ما وافق الوساوس في اثرا ابن عباس حقت فيها الامور لوجهين ودعت شبهات كثير من المشككين على رايي  
 تحقيق قرائتها بالعربية مسماة بجزء الناس على انكار اثرا ابن عباس ورجت فيها مطالب السالكين لرسالتين السابقتين وزدت  
 بها كثير من كتب من اسر على بطاعتها في الحرم الشريفين ووزعت من تاليها بملكة اعظمت في التاسع عشر من ربيع  
 السنة اثنتا عشرة تسعين بعد الالف والمائتين وقد وقع عليها علماء الحرمين تحسنا وادوا بها فاد كتب عليه مصدقا  
 قدام مولانا الشيخ محمد الغني الجدي الذي انزل الله عليه الطلعة اذ انا في داره في سنة ١٢١٠ هـ

[illegible]

القلب وقع في الحيرة في هلال العيد الثالث والعشرون وروى في مسائل الحقير سالتنا اتفاقا والجمع في شرح  
الاتفاق والصحيح مسئلة الزواج وفضل في كنيته وكنته وقال في افتاد كلاما ذكره في هذا الوقت ان عمره الذي جعلها  
جماعة على معين وسماها بدعة واما قوله نعم البدعة فليس في البدعة ما يمنع بل كل بدعة ضلالة وهذا فيه من ادب  
بالناطق بالعداب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه وهو يعني على عدم فهم مراده وقد كان عمر اعلم بحديث كل بدعة ضلالة  
وطريقة نبية ممن يشير بالاياد عليه الذي نفس عليه ابن تيمية في منهاج السنة وغيره ان عمر اعلم بحديث كل بدعة ضلالة  
الى البدعة الشريعة والبدعة في قول عمر محمولة على البدعة اللغوية فلا تخالف بين مدعى البدعة وروى الرسول ص البدعة  
ومن شاذ زيادة التحقيق في هذا البحث فليرجع الى رسالتي اقامته اليوم على ان الاكثاري في التقيدين بسنة بدعة وتحملة للاختلاف  
في احاديث سنة سيد الابرار والتحقيق لم يثبت في مسئلة التشريب وترويج الجنان بترجيح حكم شرعيا للفرقان واكام النفس  
بادا لا اذكار لسان الفارس الرابع والعشرون قال عبيد بن حماد في حديث علي بن ابي طالب عليه السلام في حديث علي بن ابي طالب  
انه ليس الم اوبئة الخلفاء والاطمينة المواقفة لطريقته من جهاد الاعاد وبقية شعائر الدين وعمرها ومعلوم من قوله  
ان شريكتي ليس لهيفة راشدة ان يشرع في طريقه غير ما كان عليه النبي ثم ان عمر نفسه الخليفة الراشد سمى اياه من جميع صدقات  
بدعة ولم يقل انها سنة وهذا ما هو من كتب الشيعة الشنيعة كمنهاج الكرامة للحاج الشيعي والكشف لرواه منهاج السنة  
لابن تيمية وغيره من كتب الائمة الخامسة والعشرون ذكر في ترجمة نفسي في اتحاد النبلاء والافانيسيم  
الفاظا لا يستحسنها مرة الفارسية كقول كاتب مرئي السير فان هذا لا يوصف انشي والكتاب بل البرية والمسافر وكقول  
در حشيم ناتوان بين فان نفظ ناتوان بين في عزهم سيعمل معنى الحاشية في هذه المساجات التي ذكرتها هنا وما ذكرتها  
في المقدسة ذكرت بطريق التوفيق والتوفيق يعرف الاصل فلا تظن اني تعقبة جدا او عناد او احاد من جهة الحقير لعل  
اعوزا بدنة بل حفظ الخواص العوام عن الكاذب وسميات الامام وان شئت الزيادة فانظر في مستقبل  
الايام وتوابعه في المسائل الشاذة التي اختارها والدلائل الفاذة التي اوردتها في رسالتي وفاز لطلال الكلام  
واسلام عليا وعليه ورحمة الله وبركاته الى يوم القيام اللهم صل على ائمتنا واهل بيوتنا واغفر لنا ما  
ناؤمنا اعلمهم الى صاحب الاحاف في اضراب الكرام يجب عليكم ان اردتم الجواب ترك التعصب واختار الصواب لا يصح  
تمام وان لم يكن قابلا للصلوح وعدم قبول الحق وان كان شديد الوضوح وايضا حفظ الانسان واللات نعم

من اهل الدرة والادب الكريمة التي هي من مستنبات العوام وقد طلب مني بعض الاجلّة شفا الى ما سمعتم  
 ومصل الى اللطافة فلما آتاني بياجته من مكة فبقيت في بيته والجل القويّ لم يزل ولم يتعب اليه قال مثل في كتابه الى اللطيق  
 ان يلتفت اليه وهذا آخر الهم والحمد لله على التمام والصلوة على رسول الله على آله العظام وكان ذلك يوم الامم الستات  
 من شعبان من السنة السابعة والتسعين بعد الالف والمائتين من الهجرة على صاحبها افضل الصلوات وانك تحية في

واضع اغلاط ابراهيم المني											
نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا	نعم	لا
٦	٤	النبل	النبيس	١١	٣	نصف	العرف	١٢	٢٠	مارت	ذكرت
١١	١٤	الحمد	الحمد	١٠	١٠	ولو	ولو	٣٣	٣٣	الطور	الطور
١٨	١٩	وقد كنت	وقد كنت	١٩	١٩	المعقود	المعقود	٣٥	٣٥	يدكر	يدكر
٨	٨	زوي	زوي	٨	٨	بعده	بعده	٣٨	٣٨	اد اقرار	اد اقرار
٤	٤	خسفت	خسفت	١٤	١٤	بقاعة	بقاعة	٣٩	٣٩	علمت	علمت
٩	٩	اطل	اطل	١٨	١٨	وكيت	وكيت	٤٠	٤٠	النقل	النقل
١٠	١٠	ضعيف	ضعيف	٢٢	٢٢	الثون	الثون	٥١	٥١	حاشية	حاشية
١٣	١٣	الصنف	الصنف	٢٣	٢٣	الحسن	الحسن	٥٢	٥٢	وليسك	وليسك
١١	١	المدين	المدين	اطلا				٢١	٢١	والاقام	والاقام

كتبه فعمله اذيل اقمه كياس موجودين جن صاحبو كنوزيكرنا منظور هو بار سال قيمت نقد طلب فرمائين

موطا امام محمد	برايه عربي كمال	شرح مسند يحيى	برايه عربي كمال	شرح مسند يحيى	برايه عربي كمال
مع تعليق لمحمد	مفسرنا	مولانا محمد يوسف	مفسرنا	مولانا محمد يوسف	مفسرنا
عبد الرحمن	عبد الرحمن	عبد الرحمن	عبد الرحمن	عبد الرحمن	عبد الرحمن

خادم حسين مقام كنوزيكرنا